ПРЕЗИДІЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ АКАДЕМІЇ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ НАРОДОЗНАВСТВА НАЦІОНАЛЬНОЇ АКАДЕМІЇ НАУК УКРАЇНИ

НАРОДОЗНАВЧІ ЗОШИТИ

THE ETHNOLOGY NOTEBOOKS

двомісячник. 2008. зошит 3-4 (81-82). травень-серпень.



Статті



Ганна СОКІЛ

ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ФОЛЬКЛОРНИХ НОВОТВОРІВ У НАУКОВОМУ ДОРОБКУ ГАЛИЦЬКИХ ДОСЛІДНИКІВ кін. XIX – поч. XX ст.

Hanna SOKIL. On Interpretation of New Folklore Creations in Scientific Proceedings of Galician Researchers at the Late XIX and Early XX cc.

Однією з особливостей усної словесності вважається безперервність творення. Усі духовні надбання засвоюються й зберігаються завдяки традиції, яка не лише зв’язує теперішнє з минулим, але й передає наступним поколінням. Традиція у фольклорі динамічна і змінюється в залежності від історичних обставин, побуту народу. Оскільки фольклор – явище безперервного процесу, то в ньому постійно відбуваються зміни, рух. Унаслідок того одні твори зникають, появляються інші. У такому випадку маємо справу з новотворами.

З часу становлення фольклористики вчених турбувало майбутнє народної пісні, як і усної словесності взагалі. І якщо на поч. XIX ст. лунали тільки песимістичні голоси (М.Цертєлева, П.Лукашевича та інші) про загибель народної пісні, то вже наприкінці XIX – поч. XX ст. ця проблема стала предметом досліджень М.Драгоманова, О.Потебні, І.Франка, В.Гнатюка, Ф.Колесси. Не обійшли її своєю увагою і сучасні науковці XX та XXI ст. – О.Дей і С.Грица[1], Р.Кирчів[2], Г.Дем’ян[3] та інші.

Мета пропонованої статті – проаналізувати й узагальнити науковий доробок галицьких дослідників кін. XIX – поч. XX ст. про пісенні новотвори в контексті загальноукраїнського осмислення.

В усі часи фольклористів цікавила низка питань, які й досі залишаються актуальними: 1. Чи справді народні пісні зникають? Які причини їх зникнення? 2. Що породжує виникнення нових народних творів? 3. Яку роль при цьому відіграє традиція? 4. Які характерні ознаки новотворів? Кожен із дослідників намагався розв’язати ці питання на основі аналітичних розробок тих записів текстів нових пісень, які були у його розпорядженні (новотвори записували І.Франко, В.Гнатюк, В.Шухевич, О.Роздольський, Ф.Колесса та інші).

І.Франко вважав, що поетична творчість нашого народу ще не вичерпалась, що народ, здатен “видобувати чимраз нові тони” на всякі справи, які торкаються його життя[4]. Важливим доказом цього учений назвав збірник М.Драгоманова “Нові українські пісні про громадські справи” (Женева, 1881) І.Франко виступав проти згасання народної поезії і не поділяв думки про її занепад. Свої погляди висловив ще в досить юному віці, зокрема в написаній 1877 р. рецензії на “Сербські народні думи” (в перекладі М.Старицького), в якій став на захист нових сатиричних пісень. Їх появу дослідник розглядав як прояв вищого розвитку народного самопізнання, коли народ починає критично розглядати суспіль-

[1]Співанки-хроніки. Новини / Упоряд. О.І.Дей (тексти), С.Грица (мелодії).– К.: Наук. Думка, 1972.– 560 с.

[2]Кирчів Р. Фольклорні новотвори в дослідженнях Володимира Гнатюка // Роль Володимира Гнатюка у розвитку української національної культури. Тези доповідей і повідомлень наук. конф., присвяченої 120-річчю від дня народження Володимира Гнатюка.– Тернопіль, 1991.– С. 33-35.

[3]Дем’ян Г. Українські повстанські пісні 1940-2000 років.– Львів; К., 2003.– 582 с.; Див. також: Дем’ян Г. Народ про Карпатську Україну 1938-1939 років // Фольклор у духовному житті українського народу.– Львів, 1991.– С. 87-89; Його ж. Повстанська співанка-хроніка з південного Закарпаття // Літопис Червоної Калини.– Львів, 1993; Його ж. Повстанська боротьба ОУН-УПА проти гітлерівців у пісенному фольклорі українців // Визвольний Шлях.– Львів; Лондон, 1995.– Кн. 9 (570).– С. 1123-1133; Його ж. Тюремні політичні пісні українців // Записки НТШ. Праці Секції етнографії і фольклористики.– Львів, 2001.– Т. CCXLII.– С. 365-414.

[4]Франко І. Знадоби до вивчення мови і етнографії українського народу: II. Дещо про Борислав // Франко І. Зібр. творів: У 50-ти т.– Т. 26.– К.: Наук. Думка, 1980.– С. 186.

ний устрій, який його оточує. А ще такі пісні, на його думку, містять багато матеріалу до народної соціології[5].

Інтерес до різних аспектів цієї проблеми І.Франко висловив у низці праць – "Дещо про Борислав", "Дещо про картоплю" (обидві – 1882 р.), "Жіноча неволя в руських піснях народних" (1883 р.), "Галицький страйк у народній пісні" (1905) та інших. Він не лише констатував безперервний розвиток народної творчості, а й наголошував про постійне її збагачення новотворами. Дослідник також порушив актуальні питання про витоки народної пісні, відтворення дійсності в усній словесності, аналізував причини творення нових пісень, їхнє поетичне вираження тощо.

Спеціальну розвідку "Пісенні новотвори в українсько-руській народній словесності" (1902) опублікував В.Гнатюк, дійшовши висновку, що пісні взагалі гинуть так само, як і виникають. "Ми знаємо, – зазначив учений, – що козацькі думи, чумацькі пісні, гайдамацькі, опришківські та багато інших не витворюються вже тепер, а коли їх іще й пам'ятають між народом, а записувачі записують навіть до останніх часів, то все ж їм уже недовге життя, вони засуджені на смерть". Однак це стосується окремих пісенних жанрів, а не всього фольклору. Серед головних причин зникнення пісень фольклористи виділяли такі: 1) відсутність відповідного ґрунту і певних обставин для їх творення, (скажімо, як можуть творитися козацькі пісні, коли нема самого козацтва?); 2) "народні пісні ніколи не витворюються ex post, тільки зараз у тій хвилі", тобто зразу при проходженні певних подій або тих, що лише відбулися і зберігаються кожному в свіжій пам'яті[6].

В.Гнатюк, як і І.Франко, не поділяв міркувань про загальне "завмирання" народної творчості: "Доки народ живе, доти його життя мусить мати конкретні форми на зверха"[7]. Їхні судження близькі до висловлювань М.Драгоманова, про те, що процес духовної творчості не може припинитися: "Коли нові мотиви життя будять думку і чуття народу, то появляються й нові твори..."[8]. Подібні думки знаходимо і в О.Потебні, що також глибоко усвідомлював: про занепад поезії можна говорити лише в тому сенсі, що народ, поки живий, безперервно переробляє мову, поезію, застосовуючи їх до мінливих потреб життя, а тому поезія живе "скрізь щогодинно і щохвилинно, де говорять і думають"[9].

Дослідження новотворів продовжив Ф.Колесса у низці статей – "Погляд на теперішній стан пісенної творчості українського народу" (1910), "Наверствування і характеристичні признаки українських народних мелодій" (1916), "Українська народна пісня на переломі 17-18 вв." (1928), "Українська народна пісня в найновішій фазі свого розвитку" (1928). Він також не був прихильником того, що пісня абсолютно зникає. З одного боку, як слушно зауважила В.Юзвенко[10], дослідник звернув увагу на закономірний процес певного згасання окремих жанрів пісенної творчості в нових історичних умовах, з іншого, він підкреслив, що поетична творчість українського народу "все ж таки не згасає, не вмирає, а дальше розвивається, переоджується й переходить у нову фазу свого розвитку"[11]. Проте він усвідомлював безповоротність певних явищ. Учений заявив: "Хоч яким невідрадним проявом є відмирання давніх пісень, та, очевидна річ, всякий природний процес у мільйонних народних масах іде з такою стихійною силою, що ніякі заходи не можуть його спинити, і тут даремні були б усякі зусилля вдержати при житті, наприклад, козацькі пісні і думи, коли ж вони уже давно перестали витворюватися і розвиватися"[12]. "Рекомпенса-

[5]Франко І. Сербські народні думи // Франко І. Зібр. творів: У 50-ти т.– Т. 26.– К., 1980.– С. 59.

[6]Гнатюк В. Пісенні новотвори в українсько-руській словесності // Гнатюк В. Вибрані статті про народну творчість.– К., 1966.– С. 86.

[7]Там само.

[8]Нові українські пісні про громадські справи.– Женева, 1881.– С. 79.

[9]Потебня А.А. Из записок по теории словесности.– Харьков, 1905.– С. 59.

[10]Юзвенко В. Ф.М.Колесса – дослідник народної творчості // Колесса Ф.М. Фольклористичні праці.– К., 1970.– С. 5.

[11]Колесса Ф. Українська народна пісня в найновішій фазі свого розвитку // Колесса Ф. Фольклористичні праці.– К., 1970.– С. 36.

[12]Колесса Ф. Погляд на теперішній стан пісенної твор-

тою”, хоч далеко не повною, дослідник вважав нові пісні, так звані пісенні новотвори.

Які ж причини викликають появу нових пісень? Роздумуючи над новотворами І.Франко зазначив, що не всякі справи відкликаються в народних піснях. До цього їх спонукають такі три головні моменти: 1) щоб справа була близька народу і торкалася його життя; 2) щоб вона стосувалася не лише певних вибраних одиниць, але цілої маси народу чи то в цілім краю, чи в певній місцевості; 3) щоб справа ця була зрозуміла для народу[13].

Причиною появи нових пісень Ф.Колесса вважав насамперед зміни громадського устрою, суспільних відносин, важливі історичні події, що мають вплив на життя народу, звертають на себе загальну увагу. На конкретних прикладах із публікацій В.Гнатюка, В.Шухевича та власних зібрань Ф.Колесса розглянув особливості пісенних новотворів, тематику, основні мотиви, ритмічну та віршову будову строф. Щодо змісту він виділив пісні про громадські, економічні та політичні справи, а також події історичні, що так чи інакше захоплюють інтереси народу. До них він зачислив такі головні теми: угорське повстання 1848 р. (про Кошута); скасування панщини в Австрії (1848); смерть цісаревої Єлизавети; проповідь тверезості, пропагована митрополитом Йосифом Сембратовичем; нарікання на неврожай і голод як кару Божу за пияцтво і неморальне життя. Та найважливіше місце, за спостереженням ученого, займають пісні про еміграцію до Америки. Вони, на думку Ф.Колесси, складають справжню епопею, що з різних боків змальовує долю емігрантів.

Учений звернув увагу на велику кількість новотворів з політичним і суспільним підґрунтям, що дало йому підстави висловити цікаву пропозицію – уже на той час можна було б значно доповнити збірку М.Драгоманова “Нові українські пісні про громадські справи”. Покликаючись на твердження іноземних дослідників, зокрема О.Бекеля, Ф.Колесса наголосив, що пісні на історичні, політичні й суспільні теми загалом доволі рідко зустрічаються в інших народів, таке явище характерне саме українській народній поезії.

Важливі спостереження висловив дослідник стосовно віршової будови строф, слушно зауваживши про домінуюче поширення коломийкового вірша (4 + 4 + 6) у Східній Галичині та 12-складового вірша (6 + 6) на Лемківщині. Висновок, який зробив учений у 20-их рр. ХХ ст., актуальний і зараз: коломийка і тепер чи не найбільш живучий жанр народної поезії. Завдяки своїй фрагментарній формі вона найкраще надається до імпровізацій, до передавань тонких нюансів почуттів, уходить у деталі особистого й родинного життя й народного побуту, легко переходить у царину жарту й сатири. Коломийка постійно розвивається, зростає й поповнюєься новим змістом, не цураючись навіть зовсім поважних суспільно-економічних тем. При цьому фольклорист навів цілий цикл коломийок на тему світової війни. Можемо констатувати, шо пісенна коломийкова традиція не перервалася на Бойківщині і до сьогодні, Це підтверджують нові публікації з цього регіону[14].

Підтримуючи думку своїх попередників (М.Костомарова, М.Драгоманова, І.Франка та інших), Ф.Колесса неодноразово підкреслював, що українська народна поезія пронизана гуманними свободолюбними ідеями, у ній виявляється прагнення до волі і соціальної справедливості. Він виділяв надзвичайну чутливість народної пісні на всяку суспільну кривду й поневолення, на всякі актуальні події, що захоплюють народ. Про це, на думку дослідника, свідчать найкраще українські історичні та політичні пісні, до яких відніс і новотвори: пісні про емігрантів, про світову війну, про національно-визвольну війну з польськими окупантами. Треба зазначити, що увагу Ф.Колесси вже тоді привернули пісні січового стрілецтва. “Наслідком визвольних змагань українського народу, – писав учений, – в часі світової війни поширилося між сільським людом

чості українського народу // Колесса Ф.М. Музикознавчі праці.– К., 1970.– С. 246.

[13]Франко І. Знадоби до вивчення мови...– С. 187.

[14]Фольклорні матеріали з отчого краю / Зібр. Василь та Ганна Сокіл.– Львів, 1998.– С. 565.

теж чимало пісень, складених українськими січовими стрільцями. Та чи вдержаться вони, і які зміни виявлять в усній традиції, покаже щойно час"[15]. І час показав – стрілецькі пісні активно побутують у фольклорному репертуарі українців, незважаючи на довгі переслідування і самого стрілецтва, і пісенності, пов'язаної з цим явищем. На сьогодні можемо з впевненістю заявити, що вони стали вже предметом наукових студій[16].

Пісням з "політичним і суспільним підкладом" Ф.Колесса надавав перевагу, порівнюючи з піснями на новелістичні теми, які він виділив окремо серед новотворів. Деякі з новелістичних, на думку дослідника, можна зачислити до ефимерних (одноденних), тих, що скоро забуваються. До них він відніс пісні про вбивство цісаревої Єлизавети, проповідь тверезості і тому подібне, а також новоскладені гуцульські та бойківські пісні про світову війну. Якщо перші з перелічених, дійсно, якоюсь мірою майже забулися (і то не повністю), то коломийки про світову війну активно побутують і в кін. XX ст., що засвідчують сучасні фіксації таких монострофі на Бойківщині, а також і зразка пісні, в якій проповідується тверезість (запис зроблено у Верхній Рожанці від Дуб Марії, 1931 р. н.)[17]. Отже, в цьому Ф.Колесса, як бачимо, не мав абсолютної рації.

Треба зазначити, що аналізуючи новотвори оповідального характеру (за сучасною термінологією "співанки-хроніки"), дослідник виділив характерні їх ознаки: реалізм зображення, багатство локальних рис, деталей, вказівки на місцевість, назви дійових осіб, пору року, навіть на авторів пісень. "Всі згадані риси та подробиці, – зазначав учений, – всі ті сліди дійсної події й випадкових обставин неначе ваготять на пісні, приковують її до ґрунту, на якому вона виросла, та не дозволяють знятися вгору й полетіти у дальший світ"[18]. І тут фольклорист не помилився – деякі пісні зовсім не переходять не лише межі Гуцульщини, а навіть і кількох сіл.

Виникнення варіантів пов'язане з появою в них якихось новацій. А кожна новація, що тягне за собою варіанти, є результатом і перетворенням традиції. Якщо новації переступають межу, то пісня чи інший жанр залишається лише досягненням тієї особи, яка надто сміливо обійшлася з попередньою творчістю. Такі спостереження найкраще проводити на фольклорних зразках, які виникли порівняно недавно. Скажімо, досліджуючи новотвори про картоплю, Франко звернув увагу на невисоку вартість двох варіантів, записаних на Самбірщині та Коломийщині. На його думку, їх псувала "значна прикраска побожності та неприродна персоніфікація картоплі"[19]. Це й стало причиною того, що пісня не розійшлася широко серед народу, а залишилася жити переважно в устах старців-лірників, які її склали. Індивідуальний акт можна зафіксувати, проте це не означає, що виняткове явище збережеться.

Важливим для сучасних науковців є спостереження І.Франка, В.Гнатюка, Ф.Колесси над новотворами як цінним матеріалом для висвітлення процесу виникнення народних пісень взагалі. Бо ж усі народні пісні були колись новотворами й мусили перейти подібну ситуацію. Отже, для того, щоб пісня могла прийнятися в широких колах поза місцевістю, де з'явилася, вважали дослідники, вона мусить насамперед позбутися локальних подробиць та індивідуальних рис якогось одного відірваного факту. Істотною прикметою народної пісні та найважливішою умовою її поширення є **типізація** [*виділення наше. – Г.С.*] самої події, дійових осіб і ситуацій. Щоб досягти цієї типізації, новотвір повинен пройти довгий шлях шліфування і, тільки втративши свої локальні подробиці та індивідуальні риси, він стане загальнонародним поетичним надбанням. Такі міркування поділяв і М.Грушевський, котрий наголошував, що народний твір, передаючись із покоління в покоління, має тенденцію стирати все індивідуальне, зв'язане з обставинами місця й моменту, а залишити найбільш загальне[20].

[15] Колесса Ф. Українська усна словесність.– Едмонтон, 1983.– С. 94.

[16] Див.: Стрілецькі пісні / Упоряд. О.Кузьменко.– Львів, 2005.

[17] Фольклорні матеріали...– С. 408-409.

[18] Колесса Ф. Українська народна пісня...– С. 46-47.

[19] Франко І. Знадоби до вивчення мови...– С. 195.

[20] Грушевський М. Історія української літератури: В 6-

Головну роль у складанні народних пісень учені надавали таки індивідуальній творчості, підкресливши, що це засвідчують самі згадки в народних піснях про творців-імпровізаторів, наприклад: "Склала сису співаночку Крамарева Анна". Джерелом, з якого випливають нові пісні, є індивідуальна творчість обдарованих одиниць з-поміж селян[21]. Проте дослідники не відкидали ознак колективного. Коли пісня стає справді народною, то для авторської оригінальності не залишається багато місця: нова пісня стає дуже подібною до інших народних пісень. Передаючи її з пам'яті, співці змінюють її по-своєму, не дбаючи про творця пісні, його "авторські права", та нівелюють до решти прояви індивідуальної творчості. Тільки пройшовши такий процес асиміляції, пісня доростає до того, щоб могти вдержатись у народній традиції, але тоді вона вже має ознаки колективної творчості. Усе це можна простежити особливо в новотворах і в піснях, що знаходяться, так би мовити, in statu nascendi (у стадії зародження). Таким способом колективна творчість накладає свій відбиток на індивідуальний поетичний твір.

Заслуга галицьких фольклористів полягає і в дослідженні мови пісенних новотворів у порівнянні з загальновідомими давніми піснями. Вони слушно зауважили, що у давніх народних піснях переважають загальні місця (loci communes), вироблені формули, епічні повторення й інші ознаки образного пісенного стилю. А новотвори стоять іще на перших щаблях вигладжування вислову й шліфування поетичного стилю, тому мова в них буденна, прозова, непоетична, не багата на образний вислів[22]. Проте трапляється часто й так, що творці нових пісень користуються традиційною поетикою й формулами, відомими їм з давніших пісень. Узагальнивши міркування І.Франка, В.Гнатюка, Ф.Колесса дійшов важливого висновку, що нова пісня може лише тоді прийнятися в широких кругах і стати справді народною, коли повністю пристосується до традиційних форм також з погляду **віршової будови й мелодії**.

ти т., 9 кн.– К., 1993.– Т. 1.– С. 57.

[21]Колесса Ф. Українська народна пісня...– С. 51.

[22]Там само.– С. 48.

Отже, дослідження новотворів, які провели І.Франко, В.Гнатюк, Ф.Колесса, врахувавши теоретичні положення попередників, аргументовано ствердили безперервність фольклорного творення. Великою заслугою перед українською наукою є те, що вони заперечили твердження про занепад усної словесності, збагатили її цінними теоретичними положеннями, поглядами на нову народну поезію, показали роль традиції та інновацій. Порівняно з І.Франком та В.Гнатюком Ф.Колесса розширив рамки студій новотворів усної словесності, розглянув не лише причини їх виникнення, зміст і тематику, а й детально проаналізував віршову форму, поетику, мову та їх ритмомелодику. Важливо й те, що тогочасні вчені постійно наголошували на потребі вивчення новотворів (особливо на суспільну та історичну тематику), оскільки в них реально відбиваються події. В цьому вони продовжували вчення М.Драгоманова, котрий констатував, що народ не складає пісень так собі, тільки для співу чи для забави, а складає їх, маючи на меті дійсне життя, – що дає українським пісням щиро реальний (дійсний) характер[23]. Суттєвими в цьому контексті є розмірковування про індивідуальне й колективне у пісенному новотворенні. Традиційність виявляється у стилізації, у формі фольклорної трансформації тем, образів, мотивів. Конструктивні новації відроджують традицію, включають її в динаміку сучасного творчого і культурного процесу і поступово набирають статусу традиційності. Теоретичні положення фольклористів кін. XIX – поч. XX ст. про новотвори актуальні й сьогодні, бо, справді, постійно виникають нові пісні на гострі політичні, суспільні, громадські та історичні теми.

[23]Політичні пісні українського народу XVIII-XIX ст.– Ч. I.– Женева, 1885.– С. 14.

Статті



Ігор ГІЛЕВИЧ

МУСТАФА КОЗАКЕВИЧ – ДОСЛІДНИК ТРАДИЦІЙНОЇ АРХІТЕКТУРИ УКРАЇНЦІВ ПОЛІССЯ ТА ВОЛИНІ

Ihor HILEVYCH. Mustafa Kozakevych as Researcher in Traditional Architecture by Ukrainians of Polisia and Volhynia.

Дослідницька робота може бути результативною лише за умови врахування здобутків наших попередників. Для того, щоб доробок народознавців став доступним для читача, треба видавати та популяризувати їхні праці. До числа незаслужено забутих знавців традиційної культури українців належить і львівський етнолог повоєнного періоду Мустафа Козакевич, який відомий невеликому колу спеціалістів, передусім дослідникам традиційного житлово-господарського будівництва Полісся. Однак про життєвий шлях та наукову діяльність ученого поки-що наявні лише окремі згадки, зокрема у спогадах чи розвідках про його колег[1], а також у деяких історіографічних оглядах про культуру поліщуків[2]. Отож виникла потреба прослідкувати основні етапи життя та наукової діяльності (тематика, регіони та методика досліджень) М.Козакевича, донести його науковий доробок, як опублікований, так і рукописний, до широкого читацького загалу.

Основою нашої роботи послужили матеріали архіву Інституту народознавства НАН України[3], а також опубліковані праці дослідника.

Мустафа Захарович Козакевич народився 8 лютого 1901 р. у с. Ювківці, нині Білогірського р-ну Хмельницької обл. Після передчасної смерті батька, який працював продавцем у державній горілчаній крамниці, в 1915 р. юнак переїхав до свого дядька в м. Дубно, де вступив до гімназії.

Після закінчення навчання вже в умовах польської окупації цього краю, в 1922 р. майбутній народознавець виїхав до Чехословаччини, де вступив на економічний факультет Чеського політехнічного інституту (м. Прага). Тут він протягом 1922-28 рр. студіював народне господарство, виробничі технології, економіку, правознавство, отримав диплом інженера-економіста.

Повернувшись у Західну Україну, М.Козакевич поселився у Львові, де значний період (1928-39 рр.) працював бухгалтером-інструктором сільських кооперативів у Ліському повіті Львівського воєводства. Під час першої радянської окупації (1939-41 рр.) викладав російську мову в Державному медичному інституті у Львові. Під час німецької окупації спершу працював бухгалтером у Цукровому тресті, а протягом березня 1943 – червня 1944 рр. – бухгалтером на гуртівні кондитерських виробів.

Після відновлення радянської влади М.Козакевич, зваживши на постанову Президії Міської ради Львова, зголосився на передвоєнне місце праці в Медінститут, де протягом серпня-вересня

[1]Болтарович З. Берегиня скарбів народних // Народознавчі Зошити (далі – НЗ).– 2005.– № 1-2.– С. 203, 204; Горинь Г., Никорак О. Катерина Матейко: штрихи до творчого портрета на відстані часу // Там само.– 2000.– № 6.– С. 1108; Грицюк І. Життєвий шлях і наукова діяльність Савини Сидорович // Там само.– 1999.– № 6.– С. 915-916; Маковецька Х. Той, хто “працював з серцем” // Там само.– 2000.– № 6.– С. 1123.

[2]Бондарчик В.К., Матейко Е.И. Полесье в историографических исследованиях и источниках // Полесье. Материальная культура.– К., 1988.– С. 22; Глушко М.С. Методика польового етнографічного дослідження: Навч. посіб.– Львів, 2008.– С. 44; Данилюк А. До історії дослідження традиційного народного будівництва Полісся // Наукові записки / Музей народної архітектури та побуту у Львові.– Львів, 1998.– Вип. 1.– С. 43; Його ж. Традиційна архітектура регіонів України: Полісся.– Львів, 2001.– С. 12; Стельмах Г.Ю. Історичний розвиток сільських поселень на Україні: Історико-етнографічне дослідження.– К., 1964.– С. 16-17 та ін.

[3]Архів Інституту народознавства НАН України (далі – Архів ІН НАН України).– Ф. 1.– Оп. 1 (Етнографічний музей) (далі – Оп. 1 (ЕМ).– Спр. 7 (річні плани); Спр. 16, 28, 60, 79 (накази директора); Спр. 48 (рукопис наукової праці); Оп. 1.– Спр. 1, 41, 60, 75, 94, 109, 124, 141, 165, 185, 207 (накази директора); 10, 11, 27, 45, 46, 48, 64, 65, 78, 80, 98, 115, 131, 144 (річні плани та звіти); Спр. 17, 32, 84 (звіти про експедиції); Оп. 2.– Спр. 10, 12, 14, 15, 27, 32, 39, 40, 43, 75, 76, 80, 87, 92, 94, 102, 103, 115 (рукописи наукових праць); Спр. 16, 19, 20, 91 (польові матеріали); Оп. 3.– Спр. 50.– Арк. 1-65 (особова справа) та ін.

1944 р. брав участь у проведені консультацій та вступних іспитів з російської мови[4].

6 жовтня 1944 р. Мустафа Захарович розпочав свою діяльність в Етнографічному музеї (згодом – Етнографічний музей Інституту суспільних наук Львівського філіалу АН УРСР): спершу на посаді старшого бухгалтера[5], а в листопаді був переведений на посаду молодшого наукового співробітника[6]. На жаль, поки що невідомий ініціатор цієї кардинальної зміни життєвого шляху М.Козакевича – тодішнє керівництво Музею (Філарет Колесса, який очолював установу) чи сам майбутній етнолог. Можливо, цьому сприяло те, що М.Козакевич був татарином за національністю, який вільно володів українською, польською, чеською та російською мовами, а також читав словацькою, білоруською, німецькою та французькою. Значні здібності М.Козакевича засвідчує хоча б те, що за короткий термін праці в Етнографічному музеї він сповна освоїв нову для нього спеціальність і в 1951 р. на відмінно склав кандидатський мінімум з етнографії[7].

На поч. 1945 р. народознавця перевели на посаду старшого наукового співробітника, а 1 жовтня призначили ще й завідувачем одного з відділів. Цікаво, що тоді ж через відсутність професійного бухгалтера протягом кількох місяців він виконував ці функції одночасно. У травні 1948 р. у зв'язку з реформами в установах АН УРСР Мустафу Захаровича знову перевели на посаду молодшого наукового співробітника[8].

У 1946-47 рр., виконуючи тему "Народні промисли та етнічні групи УРСР та їхнє взаємовідношення – порівняльно-етнографічний аналіз народних промислів УРСР", дослідник збирав бібліографію, опрацьовував статистичні матеріали, вивчав музейні збірки та осередки народних промислів західних областей України[9].

У 1948 р. етнолога залучили до підготовки колективної праці "Атлас матеріальної культури західних областей УРСР", яку готували науковці Етнографічного музею та Львівського відділення Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії АН УРСР. Зокрема, в першій половині цього року М.Козакевич працював над підрозділом про будівництво – робив виписки з літератури, вивчав музейні експонати, готував текст першого розділу. Проте вже в червні йому затвердили іншу тему (про народне фарбарство), а вивчати народне будівництво продовжили Іван Крип'якевич та Роман Гарасимчук. З метою збору польових матеріалів етнограф відвідав Станіславську[10] та Закарпатську обл., а в другій половині грудня разом із Катериною Матейко та Софією Малецькою брав участь в експедиції на теренах Рівненської[11] і Волинської обл., де досліджував художні та сільськогосподарські артілі[12].

У 1949 р. дослідник спільно з Маріулою Ломовою готував до атласу підрозділ про хліборобство[13]. Зокрема, 18-27 березня Мустафа Захарович збирав матеріали в Радехівському р-ні Львівської обл., а в червні – в музеях Острога, Рівного та Луцька[14]. Тоді ж дослідник написав узагальнюючу працю "Дослідження питання землеробства в західних областях", в якій підсумував кількарічну дослідницьку роботу львівських народознавців. Тут виявляємо докладні описи і типологію цілого ряду сільськогосподарських знарядь (копалка, мотика, рало, соха ("двополицева" і "лопаткова"), плуг, борони тощо) та робіт (сіяння), а також спроби простежити генетичний зв'язок між окремими з них[15]. Як згадувала згодом одна з тодішніх співробітниць Музею Савина Сидорович, саме 1948-49 рр. були особливо плідними для науковців цієї установи[16].

---

[4]Там само.– Оп. 3.– Спр. 50.– Арк. 8, 9, 20 зв.

[5]Там само.– Арк. 7, 11.

[6]Там само.– Арк. 12.

[7]Там само.– Арк. 17, 21.

[8]Там само.– Арк. 13, 16.

[9]Там само.– Оп. 1 (ЕМ).– Спр. 9.– Арк. 1-3.

[10]Нині Івано-Франківська обл.

[11]У радянський період обласний центр офіційно називали Ровно, а область – Ровенською; у нашій роботі використовуємо сучасні назви – м. Рівне та Рівненська обл.

[12]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 1 (ЕМ).– Спр. 9.– Арк. 4-8; Спр. 16.– Арк. 34, 71, 89. Польові матеріали цих експедицій нині зберігаються в архіві Інституту народознавства НАН України (Там само.– Спр. 22, 39).

[13]Там само.– Спр. 7.– Арк. 13.

[14]Там само.– Спр. 28.– Арк. 16, 36, 40.

[15]Там само.– Оп. 1 (ЕМ).– Спр. 48.– Арк. 1-26. В архіві збереглися рукописи двох частин цього атласу (Спр. 36, 37), до якого ввійшли й окремі матеріали М.Козакевича (про землеробство, а можливо й про фарбарство).

[16]Болтарович З. Берегиня скарбів...– С. 204.

У листопаді 1949 р. у Львові відбулася нарада за участю київських і львівських етнологів, на якій обговорювали дослідження львівських народознавців за останній рік, зокрема роботу над атласом. Під час наради кожному з дослідників були висловлені численні зауваження[17]. Зважаючи на критику, ще наприкінці грудня цього ж року дев'ять співробітників Музею, зокрема й М.Козакевич, відвідали Бузький і Новомилятинський[18] р-ни Львівської обл., вивчали культуру та побут колгоспників[19]. За підсумками польової роботи була опублікована колективна стаття у провідному фаховому журналі СРСР "Советская Этнография"[20], в якій містився і матеріал дослідника про сімейний бюджет, посуд та їжу[21].

На поч. 1950 р. "авторитетна" київська комісія офіційно вказала на недоліки в роботі над атласом, які полягали в "неактуальності тематики, низькому ідейно-теоретичному рівні, поганій кваліфікації робітників, замалому зв'язку з Інститутом МФЕ АН УРСР". Пропонувалося звернути більшу увагу на "досягнення соціалістичної перебудови села, висвітлення переваги колгоспного способу виробництва над дрібним"[22]. Загалом, через зазначені недоліки, колектив львівських етнологів був змушений згорнути роботу над атласом та розпочати активно вивчати колгоспний побут.

У 1951 р. дослідник підготував розділ про сільськогосподарські знаряддя та промисли до колективної роботи "Короткий огляд збірок етнографічного музею", яка так і не побачила світ[23].

Отже протягом роботи в Етнографічному музеї в 1944-51 рр. відбулося формування М.Козакевича як етнолога. Тоді ж дослідник оволодів різними формами наукової роботи (польової, музейної, дослідницької). Тематика та географія його зацікавлень були в цей період досить широкими.

Наприкінці 1951 р. на основі рішення уряду про об'єднання в одну установу Етнографічного музею Львівського філіалу АН УРСР і Львівського державного музею художнього промислу Комітету в справах мистецтв при Раді Міністрів УРСР створили Український державний музей етнографії та художнього промислу АН УРСР[24]. М.Козакевич перейшов на роботу в новостворений музей. Саме йому, Данилу Фіголю та С.Сидорович довелося виконати всю роботу, пов'язану з перевезенням експонатів колишнього Етнографічного музею в нове приміщення на проспекті Леніна, 15 (нині – проспект Свободи, 15). Деякий період (15 грудня 1951 р. – 17 березня 1953 р.) Мустафа Захарович очолював відділ етнографії[25].

У 1952 р. колектив музею розпочав польові дослідження сучасної культури та побуту населення Полісся, підсумком яких мала стати монографія "Українське Полісся". Перша експедиція у складі М.Козакевича та Павла Жолтовського відвідала упродовж 11 серпня – 5 вересня цього ж року Сарненський, Висоцький, Рокитнянський[26], Зарічнянський[27] і Рафалівський р-ни Рівненської обл.[28]. Експедиція мала здебільшого розвідувальний характер, а її учасники вивчали хліборобство, ремесла, промисли, одяг, традиційне житло, господарські споруди, хатній інтер'єр, народне мистецтво, новий радянський сімейний та

[17]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 1 (ЕМ).– Спр. 29, 30.

[18]Нині села цього району належать до Буського та Кам'янко-Бузького р-нів.

[19]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 1 (ЕМ).– Спр. 28.– Арк. 91, 103.

[20][Ломова М., Фиголь Д., Матейко Е. и др.]. Культура и быт колхозников Львовской области // Советская Этнография (далі – СЭ).– 1950.– № 4.– С. 133-149.

[21]Там само.– С. 141-142. Авторство даної частини статті встановлено на основі списку друкованих праць М.Козакевича (Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 3.– Спр. 50.– Арк. 23).

[22]Маковецька Х. Той, хто "працював з серцем"...– С. 1123-1124.

[23]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 3.– Спр. 50.– Арк. 22-22 зв.

[24]Гошко Ю.Г. Державний музей етнографії та художнього промислу у Львові (До 100-річчя з дня заснування) // Народна Творчість та Етнографія (далі – НТЕ).– 1974.– № 3.– С. 69; Жолтовський П. Двадцять років праці Українського державного музею етнографії та художнього промислу АН УРСР // Там само.– 1959.– № 3.– С. 141.

[25]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 3.– Спр. 50.– Арк. 31; Грицюк І. Життєвий шлях...– С. 915-916.

[26]Нині Рокитнівський р-н.

[27]Нині Зарічненський р-н.

[28]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 1.– Спр. 1.– Арк. 50; Спр. 11.– Арк. 20; Спр. 17.– Арк. 4; Спр. 18.– Арк. 1.

громадський побут. Згодом за результатами наукової подорожі був опублікований звіт[29].

Польова збирацька робота проводилась і в наступних роках. Зокрема, з 13 липня до 3 серпня 1953 р. маршрутна експедиція у складі Д.Фіголя (вивчав землеробську техніку), Л.Сухої (досліджувала промисли та ремесла), М.Козакевича (вивчав типи забудови поселень, господарські та житлові будівлі), К.Матейко, М.Ломової (керівник) (обоє досліджували народний одяг), а також художника Л.Максименка та фотографа Юрія Пашківського, обстежила Рокитнянський і Дубровицький р-ни Рівненської обл., Любешівський та Камінь-Каширський р-ни Волинської обл.[30]. З-поміж усіх поліських експедицій за участю львівських етнологів, які відбулися в 1950-их рр., саме ця була найчисельнішою за кількістю учасників, найширшою за колом досліджуваних тем, за площею обстеженої території та за обсягом зібраного фактичного матеріалу[31].

Важливу роль у подальшому розвитку української етнологічної науки посіла конференція, яка відбулася в лютому 1954 р. у Львові за участю провідних українських фахівців і гостей із Москви та Ленінграда. Серед найважливіших питань, що обговорювались на конференції, слід наголосити на двох: колективна історико-етнографічна монографія "Українці" та "Атлас матеріальної культури українського народу"[32]. Президія АН УРСР 7 травня та 10 липня 1954 р. видала постанови про підготовку цих двох досліджень до видання[33]. Саме робота над ними значною мірою і визначала напрям етнографічних досліджень в Україні упродовж багатьох наступних років.

Через внесення теми "Українці" до річного плану роботи Музею на 1954 р., відмінили заплановану на цей рік широкомасштабну експедицію на терени Полісся. У подорож передбачалося відрядити лише М.Козакевича та Д.Фіголя, яким затвердили теми кандидатських дисертацій відповідно про традиційне житло та культуру і побут колгоспного селянства Полісся[34]. Тоді ж припинили підготовку запланованої раніше узагальнюючої монографії "Українське Полісся". М.Козакевич та Д.Фіголь обстежили Рокитнянський р-н Рівненської обл., Олевський та Лугинський р-ни Житомирської обл. упродовж 12 вересня – 11 жовтня[35]. Учасники мандрівки підготували спеціальні розвідки, в яких підсумували зібрані етнографічні матеріали з названих тем[36].

На 1955 р. планувалось чергове відрядження обох дослідників у Поліський край, проте за станом здоров'я Д.Фіголь не зміг взяти участь у ньому. Через це тему його дисертаційної роботи змінили на іншу – "Побут робітників радянського Львова"[37]. Натомість М.Козакевич продовжував вивчати Полісся. Зокрема, з 14 червня до 13 липня 1955 р. він відвідав Старовижівський, Заболотнівський, Ратнівський, Камінь-Каширський, Любешівський р-ни Волинської обл.[38], а з 21 травня до 19 червня 1956 р. – Овруцький, Словечанський[39] р-ни Житомирської обл., Кагановицький[40], Чорнобильський та Ново-Шепелицький[41] р-ни Київської обл.[42]. На жаль, звіти про

[29]Там само.– Оп. 1.– Спр. 17.– Арк. 1-38; Ломова М., Козакевич М., Жолтовский П. Разведывательная этнографическая поездка в украинское Полесье // СЭ.– 1953.– № 3.– С. 127-132.

[30]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 21, 22; Спр. 91.– Арк. 17.

[31][Фіголь Д.І., Суха Л.М., Козакевич М.З. та ін.]. Деякі особливості сучасного побуту українців Полісся (За матеріалами експедиції 1953 р.) // Матеріали з етнографії та художнього промислу.– К., 1956.– Вип. II.– С. 48-59.

[32]Куницкий А.С. Совещание украинских этнографов // СЭ.– 1954.– № 2.– С. 140.

[33]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 1.– Спр. 46.– Арк. 18.

[34]Там само.– Спр. 46.– Арк. 3, 5, 18; Спр. 64.– Арк. 15, 72 зв.

[35]Там само.– Спр. 41.– Арк. 77; Спр. 46.– Арк. 39; Спр. 48.– Арк. 12, 15.

[36]Козакевич М.З. Про розвиток плану житла колгоспників Українського Полісся // Матеріали з етнографії та художнього промислу.– К., 1957.– Вип. III.– С. 14-21; Фіголь Д.І. Етнографічне дослідження в Рокитнянському районі на Поліссі у 1954 р. // Там само.– С. 22-29.

[37]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 1.– Спр. 64.– Арк. 15, 72 зв.

[38]Там само.– Спр. 60.– Арк. 51, 63; Спр. 69.– Арк. 1-4.

[39]Нині належить до Овруцького р-ну.

[40]Нині Поліський р-н.

[41]Згодом приєднаний до Чорнобильського р-ну.

[42]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 1.– Спр. 75.– Арк. 33, 46; Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 16; Жолтовський П. Український державний музей етнографії та художнього промислу в 1956 р. // НТЕ.– 1957.– № 1.– С. 145; Козакевич М.З. Селянська садиба на українському Поліссі (в другій половині XIX і першій половині XX ст.) //

ці експедиції і досі не опубліковані. У 1955, 1957 та 1959 рр. дослідник побував у Києві, Москві та Мінську, де збирав літературні й архівні відомості до закріпленої теми[43].

Кількарічна науково-пошукова робота М.Козакевича увінчалась кандидатською дисертацією "Селянське житло на українському Поліссі в другій пол. XIX і першій пол. XX ст. та шляхи його дальшого розвитку"[44], яку автор завершив у 1959 р., а 10 жовтня 1961 р. успішно захистив в Інституті етнографії АН СРСР[45]. Невдовзі, внісши в текст дисертації незначні правки, а також дещо змінивши її структуру (об'єднавши розділи про поселення та садибу), дослідник підготував монографію та передав до Києва. Пролежавши кілька років у видавництві АН УРСР, вона так і не побачила світ[46].

У своїх працях про традиційну архітектуру поліщуків М.Козакевич вживав лише термін "українське Полісся", яке, за його словами, охоплює північно-західну частину УРСР між річками Західний Буг та Дніпро, тобто північну частину сучасних Волинської, Рівненської, Житомирської та Київської обл., або ж басейн правих приток річки Прип'ять – Тур'ї, Стоходу, Стиру, Горині зі Случем, Ствиги, Уборті, Ужа та ін.[47]. Через це після експедиції 1955 р. до Київської обл. етнолог стверджував, що цими мандрівками він завершив вивчення традиційного будівництва всього "українського Полісся"[48]. Однак у вступній частині дисертаційної роботи дослідник зазначив, що до цього ж регіону слід також віднести райони, які знаходяться в нижній течії річки Тетерев, та клин між Дніпром і Десною. Південна межа Поліського краю проходить, на його думку, по умовній лінії міст Володимир-Волинський – Луцьк – Рівне – Житомир – Київ – Ніжин. Етнолог вжив у вступі поняття "українське Полісся" і в іншому значені – як частину Полісся, заселену українцями, тобто протиставив його назві "білоруське Полісся". Водночас було наголошено, що лише докладне етнографічне дослідження матеріальної та духовної культури населення Полісся дозволить остаточно їх розмежувати, а також точніше визначити південну межу для "українського Полісся"[49].

Згідно з прийнятим у наш час етнографічним районуванням, "українським Поліссям" уважаються етнічні українські землі в межах цілого регіону Полісся, а тому крім поліських районів у межах державних кордонів сучасної України до нього зачисляють також Берестейщину та Пінщину, які зараз перебувають у складі Білорусії. Натомість для означення окресленої М.Козакевичем території з незначними уточненнями її південної межі на Лівобережжі, яка проходить по лінії Київ – Ніжин – річка Сейм аж до кордону з Росією, використовується поняття "Полісся України"[50]. Отже, поза увагою Мустафи Захаровича залишилися північно-західні райони сучасної Сумської обл.

Щодо поділу Полісся на менші райони, то дослідник найчастіше ділив його за адміністративно-територіальним принципом, наприклад, "поліські райони Житомирської області"[51], але не вживав термінів на зразок "Рівненське Полісся", що характерне для багатьох нині-

---

Матеріали з етнографії та мистецтвознавство.– К., 1959.– Вип. V.– С. 15. Досліджені М.Козакевичем села Житомирщини нині належать до Овруцького р-ну Житомирської обл., а всі обстежені ним населені пункти Київської обл. після аварії на Чорнобильській АЕС (1986 р.) опинилися у Зоні відчуження.

[43] Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 1.– Спр. 60.– Арк. 114-115; Спр. 94.– Арк. 23, 29; Спр. 124.– Арк. 10, 44, 46.

[44] Там само.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 1-233; Козакевич М.З. Крестьянское жилище на Украинском Полесье во 2 й пол. XIX и 1 й пол. XX в. и пути его дальнейшего развития: Автореф. дис. [...] канд. ист. наук.– Москва, 1961.

[45] Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 1.– Спр. 131.– Арк. 15; Спр. 165.– Арк. 100; Оп. 3.– Спр. 50.– Арк. 64.

[46] Там само.– Ф. 1.– Оп. 1.– Спр. 97.– Арк. 7; Спр. 144.– Арк. 46-47; Гуслистий К. Українська радянська етнографія (Підсумки та перспективи розвитку) // НТЕ.– 1967.– № 1.– С. 13.

[47] Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 1.

[48] Там само.– Оп. 1.– Спр. 84.– Арк. 16.

[49] Там само.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 1-3.

[50] Кирчів Р.Ф. Етнографічне районування України // Етнографія України: Навч. посіб. / За ред. С.А.Макарчука.– Вид. 2-ге, переоб. і доп.– Львів, 2004.– С. 130. Надалі будемо використовувати лише цей термін.

[51] Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 15, 17.

шніх народознавців. Спорадично присутні в його праці такі назви, як "Західне" та "Східне Полісся". Щоправда, межу між ними вчений проводив по адміністративній межі між Рівненською та Житомирською обл., де до 1939 р. проходив польсько-радянський кордон[52]. В окремих випадках знавець Полісся поділяв цей регіон на західне, середнє та східне, до яких він відносив відповідно поліські райони Волинської і Рівненської, Житомирської та Київської, а також Чернігівської обл.[53]. Таку непослідовність автора можна пояснити передусім тим, що саме тоді розпочали розробку етнографічного районування території України[54], яку не завершили й досі.

Значний інтерес етнологів до Полісся М.Козакевич пояснював його серединним положенням між теренами, на яких сформувалися три споріднені східнослов'янські народи, економічною та культурною відсталістю цієї території, яка "ще донедавна являлася своєрідним заповідником, особливо у відношенні народного будівництва"[55].

Дисертаційна робота М.Козакевича була першою спробою комплексного дослідження розвитку селянського житла на Поліссі України у другій пол. XIX – 50-их рр. XX ст. Залучивши значний експедиційний матеріал, дані літератури та архівні джерела, автор провів класифікацію поселень, садиб і житла та з'ясував шляхи їхньої еволюції. Сама робота складається зі вступу, трьох розділів, в яких ідеться про поселення, садибу та житло, а також із висновків, які, щоправда, у змісті окремо не виділені.

У вступі народознавець подав історико-етнографічну довідку про Полісся України, описав суспільно-економічні умови життя місцевого населення в зазначений період, проаналізував історіографію питання, охарактеризував джерельну базу дослідження[56].

На особливу увагу заслуговує застосований автором *метод суцільного обстеження поселень* з метою виявлення ступеня поширення окремих елементів і типів житла. Суть цього методу полягала в тому, що етнограф обходив усі двори в досліджуваному селі і фіксував певні елементи будівель, наносив їх на схематичні плани (без точних обмірів пам'яток) та робив зарисовки. Він був розроблений російською дослідницею Н.Лєбєдевою, яка за його допомогою в 1927 р. обстежила житло і господарські будівлі району між Мозирем і Слуцьком на території Білорусії[57]. Пізніше його дещо видозмінив відомий російський вчений Сергій Токарєв, під керівництвом якого в 1945 р. вісім московських студентів-етнологів вивчали традиційне будівництво в сс. Ведильці, Мньов, Навози[58] та частково Кархівка Михайло-Коцюбинського р-ну (нині Чернігівського р-ну) Чернігівської обл. (Східне Полісся)[59].

Загалом же, через трудомісткість, цей метод рідко використовувався в етнографічних дослідженнях, хоча й відзначався відчутною перевагою – давав можливість статистично обробити зібрані матеріали і відтворити точну картину домінування певних типів і форм замість суб'єктивних вражень. Саме застосування методу суцільного обстеження визначило коло питань, які цікавили М.Козакевича під час дослідження: типи сільських поселень, селянських садиб та житла поліщуків. Точніше, народознавець збирав польовий етнографічний матеріал про склад сім'ї, заняття і культурний рівень її членів (на посімейних картках); про житло, його планування, план садиби, будівельні матеріали та техніки; відомості про обладнання та оздоблення помешкання.

Під час експедицій та відряджень у 1952-56 рр. М.Козакевич суцільно обстежив такі населені пункти: Дольськ (164 житла) Любешів-

[52]Там само.– Оп. 1.– Спр. 84.– Арк. 6; Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 65; Козакевич М.З. Селянська садиба...– С. 15.

[53]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 169.

[54]Стельмах Г.Ю. Етнографічне районування України кінця XIX – початку XX ст. // Українська етнографія.– К., 1958.– Т. IV.– С. 106-108 [Наукові записки ІМФЕ АН УРСР].

[55]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 1.

[56]Там само.– Арк. 1-16.

[57]Лебедева Н.И. Жилище и хозяйственные постройки Белорусской ССР.– Москва, 1929.

[58]Нині с. Дніпровське Чернігівського р-ну.

[59]Токарев С.А. Северно-украинская экспедиция 1945 г. // Краткие сообщения Института этнографии.– Москва, 1947.– Т. 2.– С. 27-35.

ського р-ну і Стару Вижівку як райцентр (197) Волинської обл., Глинне (89) та Борове (42) Рокитнянського р-ну Рівненської обл., Піщаницю (287) Овруцького р-ну Житомирської обл., Залісся (551) Чорнобильського р-ну Київської обл. Обираючи ці поселення для дослідження, науковець керувався їхньою рівновіддаленістю та наявністю в них житлових будівель різного часу походження за останні 80-100 років. Натомість у ряді інших населених пунктів було зібрано контрольні матеріали про 10-20 хат[60]. Згодом на основі впорядкованих та опрацьованих матеріалів дослідник склав таблиці, які давали можливість проаналізувати загальний стан народного будівництва та зробити певні висновки. Зафіксовані на правобережному Поліссі відомості порівнювалися з аналогічними статистичними матеріалами, які зібрали московські етнологи в 1945 р. на теренах Чернігівщини.

Досліджувані в роботі елементи, явища та процеси, пов'язані з розвитком житла на території Полісся України, дослідник поділив на три групи: а) пережиткові форми, джерела яких сягають спільного минулого східнослов'янських етносів; б) явища, характерні для розвитку житла поліщуків у дорадянський період (переважно друга пол. XIX – початок або ж перша пол. XX ст. загалом); в) явища, які супроводжують культурний і господарський розвиток регіону в радянський період. Зважаючи на цей поділ, розглянемо основні ідеї та напрацювання етнолога.

Так, поза його увагою не залишилися найпоширеніші в цьому регіоні релікти давнього будівництва: дах "на слегах", тобто без крокв, "дах на півсошках", багатокутні клуні, профілеві оформлення кронштейнів[61]. М.Козакевич також описав конструкцію і господарське призначення кліті та стебки, хоча й не висловив ніяких думок про їхній генезис, але заперечив думку А.Харузіна, який розглядав їх як результат деградації житла[62]. До слова: деякі попередники вченого та сучасні дослідники розглядають стебку як прототип східнослов'янського, зокрема й українського, житла[63]. Виявляємо у праці й цікаву ідею про повздовжній сволок, відсутність якого в поліських житлах Волинської та Рівненської обл. спричинила те, що відомий польський етнолог Казимир Мошинський стверджував: стеля розміщується переважно на трьох поперечних балках і, мовляв, повздовжній сволок тут ніколи не побутував[64]. Однак Мустафа Захарович вважав, що в минулому сволок був обов'язковою архітектурною деталлю місцевої хати: "Мало того, спільна назва його з балкою ("тволок"), яку при соховій конструкції даху клалося зверху на сохи, наводить на думку, що сам цей "стволок" при переході до кроквової конструкції даху знизився і став разом з бічними балками основою початково випуклої, а пізніше позем[н]ої [*плоскої*. – *І.Г.*] стелі. Беручи до уваги те, що поліські хати рідко коли були ширші 4-6 м, [*то*. – *І.Г.*] при додаткових поперечних балках потреба у сволоці цілком відпала"[65] – стверджував автор. Новітні дослідження підтверджують і значно доповнюють ці міркування[66].

Польові матеріали[67] та текст дисертаційної роботи М.Козакевича[68] містять дещо і про будівельну обрядовість поліщуків (заготівля деревини, вибір місця, закладчини, "замочування подруб",

[60]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 1.– Спр. 84.– Арк. 1; Оп. 2.– Спр. 40.– Арк. 23; Спр. 75.– Арк. 15; Козакевич М.З. Селянська садиба...– С. 19.

[61]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 1.– Спр. 75.– Арк. 77-80.

[62]Там само.– Арк. 81-85.

[63]Бломквист Е.Э. Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов (поселения, жилища и хозяйственные строения) // Восточнославянский этнографический сборник.– Москва, 1956.– Т. XXXI.– С. 20; Вовк Хв. Етнографічні особливості українського народу // Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології.– К., 1995.– С. 110; Данилюк А.Г. Традиційна архітектура...– С. 34, 46-47; Приходько М.П. Особливості сільського житла на Поліссі // НТЕ.– 1970.– № 6.– С. 51-52; Приходько Н.П. Некоторые вопросы...– С. 267; Радович Р. Поліська стебка (За матеріалами правобережного Полісся) // Записки Наукового товариства імені Шевченка.– Львів, 2001.– Т. CCXLII: Праці Секції етнографії і фольклористики.– С. 229.

[64]Moszyński K. Kultura ludowa Słowian. – Kraków, 1929.– Cz. 1: Kultura materjalna.– S. 510.

[65]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 79-80.

[66]Радович Р., Сілецький Р. Стеля та сволок у традиційному будівництві поліщуків (Конструктивно-технологічний та обрядовий аспекти) // Народознавчі Зошити.– 1996.– № 2.– С. 78-92.

[67]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 20.– С. 43, 45, 63.

[68]Там само.– Спр. 75.– Арк. 109-112.

"віха", "входини"). Особливу наукову цінність має така інформація: "У підвалини в одному з ву[г]лів [*кутів. – І.Г.*] задовбують гроші. По закладці підвалин ("подруб") в углу ставлять діжу, на діжу кладуть хліб, сало, водку тощо. Така гостина і називається замочування подруб. Звичай давний" (с. Глинне Рокитнівського р-ну Рівненської обл.)[69]. Цінність цих відомостей передусім у тому, що у спеціальних дослідженнях на цю тему відсутні згадки про використання діжі під час закладання підвалин нового житла: інші дослідники зафіксували використання стола, який стояв у куті біля покутя[70].

Очевидно, під впливом численних землянок, в яких жили поліщуки після Другої світової війни, етнолог висловив категоричну думку про те, що тимчасове житло не можна вважати "реліктною формою початкової стадії розвитку житла", хоча й не заперечував їхній органічний зв'язок, але вважав, що тимчасове житло становить "вторинний етап, тобто є спрощеною формою житла, збудованого селянином, так би сказати, "наспіх", або внаслідок певних обставин"[71]. Натомість сучасні дослідники переконливо доводять зовсім протилежне[72].

Одним з архаїчних явищ, характерних для Західного Полісся та Гуцульщини, були замкнуті двори. М.Козакевич заперечив гіпотезу Федора Вовка про те, що забудова селянського двору розвивалася від замкнутого ("підварок" чи гуцульська "ґражда") до вільного[73]. Навпаки, виникнення "підварків" автор уважав пізнім явищем і пов'язував його з таким процесом, як поділ землі, згідно з яким господарству виділяли землю з двох боків дороги: з одного боку зводили житлові, з іншого – господарські приміщення, які згодом об'єднувались і утворювали замкнутий двір[74]. Сучасні дослідники вважають замкнутий двір давньою будівельною традицією[75], але схиляються до думки, що його початок сягає саме вільної забудови двору[76].

Як бачимо, Мустафа Захарович, поряд з вивченням широкого кола явищ і процесів, намагався виявити певні архаїчні елементи, але недооцінював їхнє значення для реконструкції давніх форм житла. Натомість Стефан Таранушенко, який у 1928 та 1931 рр. досліджував народне будівництво Східного та Середнього Полісся, стверджував, що "Поліссю в історії матеріальної і духовної культури українського народу належить окреме, своєрідне і дуже важливе місце [...]. Без належного вивчення поліської хати до проблеми генезису українського будівництва, зокрема житлового, не можна навіть підступити"[77].

В основній частині роботи М.Козакевича йдеться про типи сільських поселень, садиби та житла. Так, на основі польових матеріалів і відомостей із довідника адміністративно-територіального поділу УРСР[78] автор проаналізував кількісне співвідношення основних типів сільських поселень на Поліссі України – "хутірських" та "без-

[69]Там само.– Спр. 20.– С. 63.

[70]Сілецький Р. "Закладщина" хати на Поліссі: Обрядово-звичаєвий аспект // Полісся України: Матеріали історико-етнографічного дослідження.– Львів, 1997.– Вип. 1.– С. 93; Його ж. Звичаї та обряди, пов'язані з будівництвом // Полісся України: Матеріали історико-етнографічного дослідження.– Львів, 2003.– Вип. 3.– С. 105.

[71]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 115-118, 196.

[72]Радович Р. Тимчасове житло поліщуків // НЗ.– 2006.– № 3-4.– С. 481-492; Радович Р. Тимчасове житло українців // Вісник Львівського університету: Серія історична.– Львів, 2005.– Вип. 39-40.– С. 486-526.

[73]Вовк Хв. Етнографічні особливості...– С. 94-95.

[74]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 58-59, 63.

[75]Гурков В.С., Гошко Р.Ю. Поселение // Полесье. Материальная культура.– С. 294; Данилюк А.Г. Замкнені двори на Поліссі // НТЕ.– 1975.– № 4.– С. 102-103; Його ж. Традиційна архітектура...– С. 29-30; Могитич І.Р., Кіщук Т.П. Садиба, житло, інтер'єр // Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження.– К., 1987.– С. 167; Приходько Н.П. Некоторые вопросы истории жилища на Украине // Древнее жилище народов Восточной Европы.– Москва, 1975.– С. 270; Сілецький Р. Традиційна архітектура // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат.– У 4-х т.– Т. ІІ: Етнологія та мистецтвознавство.– Львів, 2006.– С. 133; Юрченко П. Дерев'яна архітектура України.– К., 1970.– С. 174.

[76]Сілецький Р.Б. Сільські поселення та селянський двір // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка.– Вид. 2-е, перероб. і доп.– К., 2004.– С. 429.

[77]Таранушенко С. Давнє поліське житло // НТЕ.– 1969.– № 1.– С. 8.

[78]Українська РСР. Адміністративно-територіальний поділ на 1 вересня 1946 року.– К., 1947.– Вид. 1-е.

хуторних" сіл, по окремих районах правобережного Полісся, що засвідчують спеціальні таблиці та карта. Такий підхід дозволив етнологу виявити різну їх чисельність у досліджуваному краї: в північних, більш лісистих, районах Волинської та Рівненської обл. у повоєнні роки домінували "хутірські", а в південних поліських районах, а також на Житомирщині та Київщині – "безхуторні" села. Дослідник висловив припущення, що в найближчі роки кількісне співвідношення населених пунктів, що належать до цих типів, на території Волинської та Рівненської обл. буде, приблизно, таким самим, як й у двох інших областях[79].

Етнолог визначив шляхи формування зазначених типів поселень. Хутори, на його думку, виникали так: а) давні поселення, залишки окремих дворищ, які через різні місцеві природні умови не набули статусу сіл (мали малу кількість дворів); б) внаслідок поділів селянських господарств між членами сім'ї (одруження сина, поділ братів тощо), які мали орну землю та сільськогосподарські угіддя у різних місцях; в) під час аграрних реформ першої пол. XX ст. у Російській імперії (Столипінська реформа 1907-1911 рр.) та міжвоєнній Польщі (комасація, парциляція); г) внаслідок розподілу між селянами поміщицьких земель у перші роки радянської влади на теренах Житомирської та Київської обл.[80].

За словами народознавця, на Поліссі домінували вулична та безсистемна ("безсистемно скупчена") форми (він називав їх "типами", хоча у назві другого з них, фактично, поєднані форма планування та тип забудови села) планування поселень[81]. Аналогічних висновків згодом дійшли інші дослідники[82]. Стосовно ж чинників, що сприяли їх виникненню, то М.Козакевич розкритикував твердження Григорія Стельмаха[83] про вирішальне значення соціально-економічних відносин у виникненні поселень та наголосив на важливості географічного фактора[84].

Мустафа Захарович також звернув увагу і на таке маловивчене явище, як традиція поділяти села на кутки, наголосивши на важливість дослідження поселень саме з цього погляду[85].

Багато уваги дослідник приділив характеристиці зовнішнього вигляду поліських поселень, чинникам, що зумовлювали його зміну (господарські заняття, торгівля, природа, міжетнічні зв'язки). Автор уперше в українській етнографії поділив поліські села за зовнішнім виглядом на дві групи: північнополіські та південнополіські. До першої групи М.Козакевич зачислив населені пункти, що знаходились у нижній течії правих приток Прип'яті – Горині, Ствиги та Уборті, або, інакше кажучи, на теренах східної частини Дубровицького та північної частини Рокитнівського р-нів Рівненської обл., а також північної частини Олевського р-ну Житомирської обл. (північно-західна частина Середнього Полісся). Для сіл першої групи характерні небілені дерев'яні хати, покриті дерев'яним двосхилим дахом із дощок. Огорожі зустрічалися тут спорадично, межі між селами та хуторами були дуже розмитими, тобто за зовнішнім виглядом вони більше нагадували поселення та садиби Полісся Білорусії. Для сіл другої групи характерні побілені ззовні хати із солом'яними дахами, а самі споруди орієнтовані вікнами на південь, різноманітні огорожі та брами, тобто вони схожі на поселення Волині[86]. Згодом цей поділ використав Архип Данилюк[87], але народознавець конкретно не локалізував тери-

[79]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 17-19.

[80]Там само.– Арк. 19-21.

[81]Там само.– Арк. 23-26, 29.

[82]Гурков В.С., Гошко Р.Ю. Поселение.– С. 280-284; Гошко Р.Ю. Развитие традиционной застройки сельских поселений Украинского Полесья: Автореф. дис. [...] канд. ист. наук.– Минск, 1988.– С. 8-9; Данилюк А.Г. Традиційна архітектура...– С. 21; Стельмах Г.Ю. Історичний розвиток сільських поселень на Україні: Історико-етнографічне дослідження.– К., 1964.– С. 45, 47.

[83]Стельмах Г.Ю. Дорадянські типи сільських поселень на території Української РСР // Народна Творчість та Етнографія.– К., 1954.– Т. III.– С. 108 [Наукові записки ІМФЕ АН УРСР].

[84]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 25-26. Цікаво, що за це Г.Стельмах критикував його в своїй пізнішій монографії (Стельмах Г.Ю. Історичний розвиток...– С. 16-17). Проте сучасні українські дослідники вже навпаки критикують самого Г.Стельмаха за недооцінку географічних факторів (Сілецький Р. Сільське поселення та садиба Українських Карпат XIX – початку XX ст.– К., 1994.– С. 10).

[85]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 26-28.

[86]Там само.– Арк. 36-39, 209.

[87]Данилюк А.Г. Традиційна архітектура...– С. 22.

торію поширення житла північнополіського типу, через що в читача складається враження, нібито він побутував скрізь у північній смузі Полісся України.

М.Козакевич виділив два типи забудови сільської садиби поліщуків: а) зі закритим господарським двором ("підварки"); б) з відкритим господарським двором, який ще поділяється на два підтипи – з погонною (лінійною) та роздільною забудовою. На основі докладного аналізу експедиційних та архівних матеріалів автор дійшов висновку про те, що в міжвоєнний період на теренах правобережного Полісся відкритий двір із роздільним розміщенням окремих будівель був основним типом. У праці наявна також характеристика притаманних для кожного типу двору розміщення приміщень, застосовування техніки та матеріалів для зведення стін і даху споруд. Водночас дослідник приділив багато уваги народній будівельній термінології. Щонайголовніше, було виявлено залежність типу забудови, кількості і розмірів житлових та господарських споруд, а також якості будівельних матеріалів, від матеріального становища сім'ї[88].

Зважаючи на практику поділяти будинок у формі видовженого прямокутника на окремі частини за допомогою поперечних капітальних стін, дослідник уживав для означення горизонтального плану сільського житла терміни "одно-, дво-, три- і чотиридільні". З метою наближення змісту номенклатури типів планування сільського житла до міського, автор дисертаційної роботи поняття "камерність", на відміну від попередників, вживав для означення лише житлової частини будинку, виключаючи з нього підсобні приміщення (сіни, комора): наприклад, "тридільне однокамерне житло"[89]. Цікаво, що з аналогічною метою дещо інші терміни ("одно-, дво- та трикамерні будівлі" або "одно-, дво- та трироздільні будівлі"; "одно-, двох- та трьоххатні будівлі") відповідно використовував також С.Токарєв: наприклад, "трикамерна (трироздільна) однохатна будівля"[90].

Спираючись на горизонтальний план будівлі М.Козакевич виділив чотири етапи у розвитку житла: 1) розвиток від "одно-" до "тридільної хати" при наявності однієї житлової камери (ХАТА – СІНИ, ХАТА – СІНИ / СТЕБКА, ХАТА – СІНИ – КОМОРА, ХАТА – СІНИ / СТЕБКА – КОМОРА). Одночасно удосконалювалася система опалення житла – від курної до "білої" хати; 2) "двокамерне житло": хата складається з двох житлових камер (кімната – кухня) та підсобних приміщень, тобто така споруда розвивалася від "однокамерної" до "багатокамерної" шляхом поділу житлової частини на дві камери (ХАТА – ВАНКІР) по поздовжній осі будинку, або ж шляхом зміни функцій господарських приміщень; 3) "багатокамерне житло": хата має, крім кухні та підсобних приміщень, не менше двох-трьох житлових камер-кімнат; 4) типові проекти радянських архітекторів, які під час досліджень етнолога ще не реалізовувались на практиці[91].

Якщо в досліджених селах Чернігівщини С.Токарєв виділив 8 типів горизонтального планування житла[92], то на правобережному Поліссі М.Козакевич налічив їх аж 14. На основі даних, набутих під час суцільного обстеження та зведених у таблицях і графіках, автор з'ясував кількісні показники побутування кожного з типів житла в різних районах Полісся, прослідкував динаміку їх зміни наприкінці XIX – у першій пол. XX ст., переважаючі типи споруд в окремі історичні періоди, генетичний зв'язок між окремими типами, і, щонайважливіше, спробував пояснити причини цих змін. Зокрема, дослідник дійшов висновку про те, що на теренах усього Полісся України в повоєнні роки кількісно переважали житла, що належать до першого етапу розвитку планування житла, тобто "однокамерні одно-, дво- та тридільні житла". Зокрема, на лівобережному Поліссі переважали споруди типу ХАТА – СІНИ та ХАТА – СІНИ – КОМОРА, а на правобережному – ХАТА – СІНИ і ХАТА – СІНИ / СТЕБКА[93]. Етнолог також докладно проаналі-

[88] Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 60-66.

[89] Там само.– Арк. 124.

[90] Токарев С.А. Северно-украинская экспедиция...– С. 29, 32.

[91] Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 129-130.– Рис. 14-16.

[92] Токарев С.А. Северно-украинская экспедиция...– С. 28.

[93] Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 133-134.

зував внутрішню варіативність кожного з найпоширеніших типів житла.

М.Козакевич не погоджувався з пануючим тоді серед знавців традиційної архітектури поглядом про те, що трикамерне житло (ХАТА – СІНИ – КОМОРА) виникло шляхом "заростання вільного простору" між хатою та коморою, які стояли окремо одна навпроти одної. Він схилявся до думки, згідно з якою цей шлях був лише одним з кількох можливих, і стверджував, що найбільш вірогідно таке житло виникло шляхом добудови холодної комори ("кліті") у сінях "дводільної однокамерної хати", або ж шляхом добудови комори разом зі сіньми за вже готовими зразками "тридільного однокамерного" житла[94]. Зазначимо, що наступні дослідники не поділяли відповідне міркування[95].

Аналізуючи інтер'єр традиційного поліського житла, етнолог заперечив тезу про цілковиту відсутність оздоблення в поліському житлі, тим більше трактування цього явища як етнографічної ознаки поліщуків, довів генетичну спільність основних елементів тутешнього інтер'єру та оздоблення з інтер'єром інших регіонів України, а також з інтер'єром традиційного житла білорусів та росіян[96].

Етнолог прослідкував також головні зміни, які спостерігалися в зовнішньому вигляді поселень у радянський період: переростання окремих сіл у міста; переселення селян із хуторів; перепланування сіл; поява нових громадських споруд; зміна вигляду селянського двору – зникнення зайвих сільськогосподарських споруд (клуні, шопи тощо); зміна функції, планування та інтер'єру житла. Водночас дослідник наголосив, що важливу роль і надалі посідають традиції, які спостерігалися у звичаях орієнтувати житло на південь, розташовувати піч у куті біля вхідних дверей по діагоналі до покутя та обертати її челюстями до фасадної стіни[97].

Основні ідеї і фактичний матеріал розділів про поліські поселення та садибу М.Козакевич оприлюднив в окремих статтях[98]. Натомість про житло поліщуків він підготував три спеціальні статті. Першу з них у 1954 р. на основі першоджерел, набутих під час експедиції в Рокитнівському, Овруцькому та Лугинському р-нах, у якій ішлося передусім про горизонтальний розвиток житла, причому із використанням загальноприйнятої термінології[99]. Натомість у 1962 р. дослідник написав ще одну статтю, яка проте не була опублікована. У цій розвідці автор виклав основні ідеї, які містив відповідний розділ дисертаційної роботи, і стосувалися вони горизонтального планування житла[100]. Крім того, у 1961 р. на основі аналізу польових матеріалів з Полісся М.Козакевич підготував теоретичну статтю "Про принципи класифікації житла"[101], в якій наголошувалося на важливості класифікації житла згідно з його горизонтальним плануванням, докладно описувалися та обґрунтовувалися запропоновані ним принципи цієї класифікації та вживання адекватної термінології, окреслювалися основні шляхи розвитку горизонтального планування житла, акцентувалась увага на важливості ретельного вивчення та систематизації народної термінології стосовно різних типів житла. Однак названа стаття так і не побачила читача, а теоретичні розробки етнолога залишились майже невідомими пізнішим дослідникам.

В опублікованих та окремих рукописних роботах М.Козакевич широко використовував рисунки і фотографії, на яких зафіксував під час відряджень та експедицій селянські хати, господарські, громадські та колгоспні будівлі, інтер'єри житла.

Крім М.Козакевича, методику суцільного обстеження поселень застосовував львівський етнолог Іван Симоненко, який у 1945-47 рр. вивчав селянське житло мешканців Закарпатської

---

94 Там само.– Арк. 136-139.

95 Приходько Н.П. Некоторые вопросы...– С. 251-252.

96 Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 75.– Арк. 181-183.

97 Там само.– Арк. 22-23, 28-29, 40-45, 89-102, 158-196.

98 Козакевич М.З. Селянська садиба на українському Поліссі (в другій половині XIX і першій половині XX ст.) // Матеріали з етнографії та мистецтвознавство.– К., 1959.– Вип. V.– С. 9-25; Козакевич М.З. Типи поселень на Українському Поліссі // Там само.– К., 1959.– Вип. IV.– С. 24-40.

99 Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 14.– Арк. 1-22; Козакевич М.З. Про розвиток плану житла...

100 Там само.– Спр. 115.– Арк. 1-39.

101 Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 103.– Арк. 1-16.

обл.[102]. У 1956 р. зусиллями обох дослідників була підготовлена та подана до друку стаття "Сучасне селянське житло у західних та Закарпатській областях"[103], яку планували опублікувати у збірнику Інституту етнографії АН СРСР "Крестьянское жилище народов СССР"[104]. Однак з невідомих нам причин підготовку цього збірника припинили. У названій статті, яка нині зберігається в архіві Інституту народознавства НАН України, основна увага приділена порівняльно-статистичним матеріалам, які автори зібрали методом суцільного обстеження поселень відповідно на теренах Полісся та Закарпаття.

Традиційну архітектуру українців М.Козакевич досліджував і в рамках підготовки вже згаданого "Атласу матеріальної культури українського народу", на картах, схемах, ілюстраціях та у супровідних текстах якого мали відтворюватися такі ділянки народної культури, як сільськогосподарські знаряддя, одяг, поселення, двір і житло. Згідно з домовленістю, львівські етнологи збирали матеріали на теренах шести західних областей України, а на території інших регіонів – науковці Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії АН УРСР (нині Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т.Рильського НАН України). Розробкою кожної з цих тем займався авторський колектив з кількох спеціалістів. До групи "Житло" в різні роки належали директор музею Юрій Гошко, М.Козакевич (деякий час очолював групу), Степан Макарчук, Вікторія Маланчук, Володимир Рожанківський та інші[105].

У 1958-60 рр. М.Козакевич виконав проспект розділу "Поселення, садиба і житло", вивчав літературні, архівні та речові матеріали, здійснив кілька виїздів на терени Західної Волині, традиційна архітектура якої була тоді ще досліджена мало. З метою заповнення цієї прогалини етнолог обстежив південні райони Волинської та Рівненської обл., а також Кременецький р-н Тернопільської обл.[106] Зокрема, упродовж 13-27 червня 1960 р. народознавець відвідав Волинську обл. за маршрутом: Володимир-Волинський – Овадне – Свійчів – Гнійне[107] – Бубнів Володимир-Волинського р-ну – Торчин (музей) – Боратин – Городині Торчинського р-ну[108] – Луцьк (музей та обласний архів)[109].

Кількарічні польові дослідження увінчались працею "Селянське житло Західної Волині в другій пол. XIX і поч. XX ст.". На відміну від роботи про житло поліщуків, у цьому дослідженні автор приділив більше уваги будівельним матеріалам та конструкції різних деталей житла (дах, комин, стіни, вікна, підлога, ґанок), а також господарським спорудам другої пол. XIX – першої пол. XX ст. Планували опублікувати цю роботу у восьмому випуску серійного видання "Матеріали з етнографії та мистецтвознавства"[110], однак з невідомих нам причин цей задум не був реалізований. Нині в архіві Інституту народознавства зберігаються дві її редакції[111].

У процесі підготовки атласу був зібраний значний фактичний матеріал та апробовано певну методику дослідження народної архітектури[112], які пригодилися згодом, під час виконання іншого масштабного наукового проекту – "Регіонального історико-етнографічного атласу України, Білорусії та Молдавії", підготовку якого розпочали в середині 1960-их рр.

У 1960-63 рр., згідно з відповідною постановою Бюро Відділу суспільних наук АН УРСР, М.Козакевич працював над темою про побут робітників радгоспів Полісся (на матеріалах Во-

[102]Симоненко І.Ф. Поселення, садиба та житло на Закарпатті // Матеріали з етнографії та художнього промислу.– К., 1956.– Вип. II.– С. 60-109.

[103]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 43.– Арк. 1-64.

[104]Там само.– Оп. 3.– Спр. 50.– Арк. 26, 33; Чижикова Л. Совещание авторского коллектива по теме "Современное жилище колхозного крестьянства народов СССР" // СЭ.– 1955.– С. 175-177.

[105]Там само.– Оп. 1.– Спр. 135.– Арк. 7; Спр. 144.– Арк. 14.

[106]Там само.– Спр. 115.– Арк. 47; Спр. 124.– Арк. 57, 64, 67; Спр. 129.– Арк. 6, 21, 22.

[107]Нині с. Красностав.

[108]Нині три останні населені пункти належать до Луцького р-ну Волинської обл.

[109]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 1.– Спр. 141.– Арк. 52; Оп. 2.– Спр. 92.– Арк. 1.

[110]Там само.– Спр. 125.– Зміст (без пагінації).

[111]Там само.– Спр. 92.– Арк. 1-15 (1960 р.); Спр. 102.– Арк. 1-16 (1961 р.).

[112]Там само.– Оп. 1.– Спр. 145.– Арк. 66-67.

линської та Рівненської обл.), яка невдовзі була значно розширена – "Побут робітників радгоспів УРСР (на матеріалах західних областей)"[113]. Народознавець здійснив ряд виїздів у радгоспи Львівської та Закарпатської обл., виступив на Всесоюзній етнографічній конференції у Москві (1961 р.)[114], підготував вступ та розділ до планованої монографії, а також кілька статей, однак нині в архіві Інституту народознавства НАН України зберігається лише стаття "Нові виробничі відносини – нові традиції (з життя робітників радгоспів України)"[115], в якій у райдужних тонах описуються позитивні зміни, що нібито спостерігалися в побуті та праці мешканців українського села в роки радянської влади.

Крім експедиційних досліджень, М.Козакевич активно займався музейною роботою: готував експозиції, закупляв експонати, доглядав за фондами, проводив екскурсії, надавав консультації, читав лекції. З 1951 р. він постійно був охоронцем фонду знаряддя праці і дерев'яні предмети побуту, брав участь в інвентаризації музейних фондів (зробив близько 1500 інвентарних описів експонатів), завів топографічний покажчик та охоронні листи у фондах "бондарство" і "мисливство", виділив та зареєстрував 172 експонати тощо. У 1956 р. етнолог підготував розділи про дерев'яний посуд і вироби з лози та рогози до першого тому довідника про фонди Музею[116], а через три роки – два розділи ("Знаряддя сільського господарства та промислів", "Збірки предметів народного будівництва, обладнання та оздоблення житла") до другого тому цього видання[117], який не було опубліковано.

З метою поповнення збірок музею М.Козакевич активно збирав під час уже згаданих експедицій та численних спеціальних відряджень експонати. Наприклад, у 1954 р. на Рокитнівщині було придбано різні знаряддя праці та предмети побуту: "бовкунське" ярмо, рибальські снасті "жак" та "кіш", бортницьке приладдя "жень", "посвєтку" для освітлювання хати тощо (всього 30 експонатів)[118].

Етнолог брав участь у побудові розділу про сільське господарство у першій частині постійної експозиції музею на тему "Побут дореволюційного українського села", у розробці тематичного плану постійної експозиції музею про поселення, двір, житло і хатнє обладнання традиційної української сільської хати та житла колгоспного селянства тощо[119].

Восени 1963 р. народознавець довго хворів. Після повернення на роботу, згідно з наказом тодішнього директора Ю.Гошка, провів повну звірку свого фонду і 16 квітня 1964 р. вийшов на пенсію[120]. Помер М.Козакевич у 1968 р. Похований у Львові.

Отже, протягом майже двадцятилітньої наукової діяльності Мустафа Захарович Козакевич брав участь у підготовці кількох важливих наукових проектів, досліджував ряд тем (традиційне будівництво, народні промисли, хліборобство, побут колгоспників і робітників). Найбільші результати народознавця стосуються традиційного житлово-господарського будівництва поліщуків. Статистичне опрацювання етнографічних матеріалів, набутих під час суцільних обстежень населених пунктів, дало можливість досліднику виявити домінуючі в окремі історичні періоди типи сільських поселень, садиб і жител у різних частинах цього регіону. Окремі його ідеї та теоретичні висновки не прижилися чи були згодом заперечені, натомість інші знайшли свій подальший розвиток у працях сучасних етнологів.

---

[113]Там само.– Спр. 144.– Арк. 11, 42-43, 67 зв.; Спр. 168.– Арк. 10.

[114]Там само.– Спр. 165.– Арк. 85, 90, 96; Спр. 168.– Арк. 60 зв.; Спр. 185.– Арк. 14, 20, 32 та ін.

[115]Там само.– Оп. 2.– Спр. 96.– Арк. 1-58.

[116]Козакевич М.З. Дерев'яний посуд та вироби з лози, рогози і соломи // Довідник по фондах Українського державного музею етнографії та художнього промислу Академії наук УРСР.– К., 1956.– Вип. 1.– С. 100-113.

[117]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 70.– Арк. 1-68.

[118]Там само.– Оп. 3.– Спр. 50.– Арк. 36-37; Фіголь Д.І., Козакевич М.З., Рожанківський В.Ф. Поповнення фондів Українського державного музею етнографії та художнього промислу АН УРСР // Матеріали з етнографії та художнього промислу.– К., 1957.– Вип. 3.– С. 177-178.

[119]Архів ІН НАН України.– Ф. 1.– Оп. III.– Спр. 50.– Арк. 35-36.

[120]Там само.– Оп. 1.– Спр. 207.– Арк. 116, 134; Спр. 226.– Арк. 25.

Статті



Ігор БОЙКО

СУШІННЯ ТРАВИ ТА ЗБЕРІГАННЯ СІНА У СЛОВАЦЬКИХ ТА УКРАЇНСЬКИХ КАРПАТАХ[1] (XX - початок XXI ст.)[2]

Ihor BOJKO. Drying of Grass and Storage of Hay in Slovakian and Ukrainian Carpathians (XX and Early XXI cc.)

На території Словацьких та Українських Карпат знаходяться ареали словаків, українців, а також перехідні смуги. На сході Словаччини мешкають різні етнографічні групи східних словаків-виходняр, які за особливостями мови, етнічної культури етногенезу та самосвідомістю, деякими етнографами[3], у тому числі й автором даної статті, розглядаються поза словацьким етносом. Окрім слов’ян у досліджуваному регіоні до серед. 1940 рр. проживало багаточисленне німецьке населення[4], у Тячівському та Рахівському р-нах Закарпатської обл. компактно мешкають румуни. Слов’янські етноси Карпат вельми негомогенні. Тільки в українців розрізняють п’ять крупних етнографічних груп. У басейнах Сучави, Молдови, Молдовиці, Золотої Бистриці, Сухої, Руськової, Вишеу, верхів’ях Черемошу (до Вижниці), Прута (до Делятина), Рибниці, Пістинки, Тиси (до Великого Бичкова), Бистриці Надвірнянської проживають гуцули; у гірській частині Сяну, Дністра, Стрия, Свічі, Чечви, Лімниці, у басейні Опору, у верхів’ях Ужа, Латориці, Ріки – бойки; у басейнах Топлі, Каменця, Ондави, Лаборця, Цирохи, поруч із виходнярами – лемки[5], у басейнах Попраду, Горнаду, Дунайцю поруч із поляками (ґуралями), німцями та виходнярами – спишські русини[6]; у середній та нижній течії Ужа, Латориці, Ріки, у басейнах Боржави, Тереблі, Тересви, на середній Тисі – закарпатці-долиняни. Окрім основних груп існують, на нашу думку, ще низка перехідних етнокультурних смуг: у верхів’ях Тереблі, на середній Ріці (на відрізку Лозянський-Підчумань) – бойківсько-долинянська; у басейні Сяну – бойківсько-лемківська; у басейні Верхнього Ужа (до с. Уліч та с. Сіль) – бойківсько-лемківсько-долинянська; у басейні Бистриці Солотвинської – бойківсько-підгірсько-гуцульська, у долинах Лючки, Ослави, Сопівки – покутсько-гуцульська, у долинах Виженки, Серету та Малого Серету – буковинсько-гуцульська, у долині Шопурки та Апшиці – долинянсько-гуцульська[7]. Не менш гетерогенні словаки та виходняри, однак через специфіку історичного розвитку Словаччини, а також через особливості класифікації, що прийнята словацькими вченими, їх етнокультурна багатоманітність переважно розглядається у рамках колишнього історико-адміністративного поділу на жупи (комітати). У межах північної та північно-східної Словаччини прийнято виді-

[1]Під Українськими Карпатами ми розуміємо етнічні українські землі, котрі знаходяться в межах України, Словаччини, Польщі та Румунії; Словацькі Карпати у даній статті ми розглядаємо у політико-адміністративному аспекті.

[2]Дана стаття написана за матеріалами індивідуальних експедиційних виїздів автора в Українські Карпати: 1998, 1999, 2000, 2005-2008 рр. – Рожнятівський, Долинський, Богородчанський, Верховинський, Косівський р-ни, м. Болехів, м. Яремча Івано-Франківської обл.; Старосамбірський, Турківський, Сколівський, Стрийський, Дрогобицький р-ни Львівської обл., Міжгірський, Воловецький, Великоберезнянський, Рахівський р-ни Закарпатської обл., Путильський, Вижницький р-ни Чернівецької обл.; у Словацькі Карпати: 2005 р.: Жилинський край (окреси: Чадця, Кисуцьке Нове Место, Дольний Кубін, Твердошин, Наместово, Ліптовський Мікулаш, Ружемберок, Мартин, Жиліна), Пряшівський край (окреси: Попрад, Кежмарок, Стара Любовня, Бардейов, Сабінов, Свідник, Стропков, Межилаборце, Снина, Гуменне). У ряді експедицій автор використовував метод включеного спостереження. Відсутність польових даних з Марамурешського та Снинського жудців Румунії частково компенсується матеріалом, який отриманий під час опитування автором громадян Румунії – студентів та викладачів львівських вузів; інформація з лемківських сіл Польщі одержані автором під час інтерв’ювання переселенців-мешканців Львівської обл.

[3]Lazorík J. Naše tradičné bačovstvo.– Prešov, 2004.– S. 8.

[4]До 1940-их рр. німці були найчисленнішим населенням Попрадської, Любовняньської, Раєцької улоговин, Ружбахського передгір’я; після Другої світової війни більшість з них було силоміць переселено у Німеччину; залишилося декілька німецьких сіл, у деяких колишніх німецьких селах зосталося по кілька сімей.

[5]До примусового переселення українців з їх етнічних земель у Польщі лемки жили також у басейнах Попраду, Ропи, Вісложи, Ясєлки, Віслоку, Ослави, на лівобережжі верхнього Сяну.

[6]Принципові риси культури та мови спишських українців дозволяють авторові розглядати їх поза лемківської групи або виділяти її з-поміж інших етнографічних районів Лемківщини.

[7]Бойко І. Деякі аспекти етнографічного районування українців південних схилів Карпат // Етнічна історія народів Європи: Збірник наукових праць.– Вип. 27.– К., 2008.– С. 32-38; Лаврук М. Гуцули Українських Карпат.– Львів, 2005.– С. 114-115.

ляти наступні основні історико-культурні райони: Яворники, Верхнє Поважжя, Нижнє Поважжя, Турець, Верхня Нітра, Нижня Нітра, Нижня Орава, Верхня Орава, Нижній Ліптов, Верхній Ліптов, Тековсько (Нижнє Погроння), Зволен (Середнє Погроння), Верхнє Погроння, Гонт, Новоград, Гемер (словаки й словацько-моравське пограниччя); Спиш, Шариш, Земплин, Аба (виходняри). Ґуралі, які розмовляють на різних діалектах польської мови, представлені трьома основними групами: чадецькими, оравськими, спишськими ґуралями, а також розпорошеними малочисельними групами, що замешкають Ліптов та внутрішні райони Словаччини.

Карпати являють собою гірську країну з різними формами рельєфу від горбогір'я і плоскогір'я до крутосхилого високогір'я з типовими альпійськими формами (круті схили, каньйоноподібні річкові долини, оголені скелі). Абсолютні висоти коливаються від 500 м до 2655 м у словацькій і до 2061 м в українській частині. Досить відрізняються напрями, форми й об'єми хребтів, річкових долин й котловин, крутизна та характер симетрії схилів. Кліматичні показники у різних природно-територіальних комплексах (ПТК) теж вельми різняться, наприклад, річна кількість опадів у Словаччині може складати від 620 мм (Попрадська улоговина) до 2130 мм (Високі Татри), у Україні від 750 мм (північно-східні схили Верхньодністерських Бескидів) до 1700 мм (верхів'я Тересви)[8]. У різних областях Карпат переважають різні форми деревної рослинності та трав'яних біоценозів; різняться склад висотних поясів, структура та характер ґрунтового покрову та інше. Водночас для всієї території Карпат характерний ряд особливостей, які відрізняють Карпати від прилеглих рівнин – відносно виражений рельєф, відносно прохолодний клімат, бідні ґрунти із незначним ґрунтовим горизонтом, більша залісеність. Яскравою ілюстрацією може слугувати різниця у середньорічному випаданні опадів, яка між Словацькими Карпатами (Збойницька Хата) і прилеглими рівнинами (Гурбаново) може складати до 1045 мм (тобто до 6,6 разів), між Українськими Карпатами (верхів'я Тересви) і Прибескидським Передкарпаттям – до 1000 мм (2,8 рази)[9].

Природні особливості не могли не відобразитися на господарсько-культурній специфіці. У різних природно-територіальних комплексах сформувалися різні господарсько-культурні зони, водночас скрізь у житті населення Карпат тваринництво відігравало велику роль, а у ряді районів домінувало над землеробством і лісними промислами, вівчарство мало молочну спрямованість. Після скасування колгоспно-радгоспної системи почалися процеси денатуралізації господарства, результатами якої стало збільшення поголів'я худоби у приватних господарствах та передача частини сільськогосподарських угідь селянам[10]. Тому урожайність трав'янистих біоценозів, якісний покіс, правильна сушка трави і зберігання сіна завжди відігравали й досі відіграють велику роль у житті горян.

Під посівні площі віддавали більш родючі землі на м'якшому рельєфі, під випаси і сінокоси, навпаки, нерівні ділянки, розміщені далеко від господи, часто на крутих схилах. На Гуцульщині було поширене трьохчленний поділ сінокісних угідь. Біля хати знаходилися невеликі луги-*ца́ринки*[11], які щедро угноювалися і давали якісну траву на сіно, іноді – отаву. На них худобу випасали до Трійці та після покосу. Окрім того, траву могли висівати безпосередньо на городах. Далеко від садиби, звичайно на більш високому гіпсометричному рівні у межах села були розташовані *поля*, які не угноювалися, випас на них здійснювався до Юрія та після сінокосів. За селом на відстані кількох кілометрів від подвір'я, посеред лісу, або на штучних полонинах розміщалися обгороджені *кішни́ці*, куди худобу допускали тільки після косовиці[12].

[8] За основу географічного поділу ми беремо загальноприйняті у словацькій та українській науках схеми геоморфологічного та ландшафтного районування, які представлені у: Mazúr E., Lukniš M. Geomorfologické členenie SSR a ČSSR. Časť Slovensko. Slovenská Kartografia.– Bratislava, 1986; Кравчук Я. Геоморфологія Скибових Карпат.– Львів, 2005; Кравчук Я. Геоморфологія Полонинсько-Чорногірських Карпат.– Львів, 2008; Сливка Р. Геоморфологія Вододільно-Верховинських Карпат.– Львів, 2001; Мельник А. Українські Карпати: еколого-ландшафтознавче дослідження.– Львів, 1999.

[9] Vlastivedný slovník obcí na Slovensku. D. 1.– Bratislava, 1977.– S. 34; Лаврук М. Гуцули Українських Карпат (етногеографічне дослідження).– Львів, 2005.– С. 55-56.

[10] У соціалістичній Румунії не було колективізації сільськогосподарського виробництва.

[11] Автентичні назви ми даємо із наголосом у випадку українців, решті етнічних груп властивий статистичний наголос, словакам – на перший склад, ґуралям, а також виходнярам – на передостанній. Для передачі словацьких, виходнярських й ґуральських назв, а також деяких українських слів (якщо кириличний варіант не передає точно звук) ми застосовуємо словацький варіант латинського алфавіту, у якому, при необхідності, використовуємо також польські літери (**ś, ć**).

[12] Шухевич В. Гуцульщина. Друга часть.– Верховина, 1997.– С. 196.

На більшій частині Бойківщини, Лемківщини, Долинянщини, в ареалах розселення словаків, виходняр і ґуралів, переважав двочленний поділ. Тобто були відсутні царинки. У тих районах Карпат, де основною системою господарства було толоко-царинне двопілля (більша частина Бойківщини та прикарпатська Лемківщина), сінокоси разом з ораницями розміщалися на одному схилі, а громадське пасовисько – на другому. Через рік (рідше через 2-3) угіддя мінялися місцями. При класичному трипіллі та часто при багатопіллі сінокоси чергувалися з ораницями, рідше із пасовиськами; при Карпатському трипіллі – лише з пасовиськами[13]. Часто на кішницях ставили колиби або хатинки, а також господарські споруди; згодом там могли виникати цілі філіали садиб, які при сприятливих природнокліматичних умовах переростали у самостійні господарства. У деяких районах Бойківщини (Ґорґани), Лемківщини (Сондецькі Бескиди), Гуцульщини (Ґорґани, деякі підрайони Полонинсько-Чорногірських Карпат), Словаччини (Фатрансько-Татранська обл.), Долинянщини (села басейнів Ужа, Латориці, Ріки, Тереблі, Тересви у межах Полонинського масиву та Свидовця) всі сінокісні луки, через те що село лежить у вузькій долині, рідше на невеличкому плато, віддалені від села й представляють собою кішниці. Яскравим прикладом може служити бойківське село Липовиця, лемківське село Верхомля Велика, словацьке село Влколінець. Крім того, така ситуація існує й у селах що лежать у низькогірних ландшафтах у широких річкових долинах поблизу із середньогірними масивами. Після розширення ораниць на всю площу екстравіляну такі села купували цілі урочища у сусідніх горах, у державних чи приватних лісництвах, й перетворювали їх на сіножаті. Прикладом можуть служити південно-лемківські села Лівов та Луків (Ондавська верховина), жителі якого 1928 р. купили сінокісні луки на Олениковськім хотарі (хр. Чергов)[14].

Повсюдно в Українських та Словацьких Карпатах на городах пануючою системою землеробства було багатопілля, де зернові та просапні культури чергувалися із сінокосами.

За якістю трави сінокісні угіддя населенням Карпат поділяються переважно на три групи: болотисті[15], *файні* (*pekné*), з псячкою[16]. Слід зазначити що луки із псячкою та більшість лук болотистих є наслідком антропогенного впливу й є деградованими біоценозами.

Час для сінокосіння визначається погодними умовами. Зазвичай спершу косять присадибні луги, де кліматичні показники більш сприятливі. До серед. XX ст. на них після сінокосу до приморозків випасали худобу. У тих районах, де функціонувало класичне трипілля, а також багатопілля (більша частина ареалу словаків, виходняр, словацьких лемків, спишських русинів, долинян) до серед. XX ст. стерня, яка залишилася після збору трави, могла переорюватися під озимі зернові культури. Заготівля незначних об'ємів отави[17], через невелику кількість землі, а у ряді районів і через прохолодний клімат, у всіх Західних та Східних Карпатах була рідкою. Перевага зимововесняного окоту худоби змушувала заготовляти у невеликих об'ємах отаву на городах[18]. Тільки в останні 20-40 років через потепління клімату і зменшення залежності селян від землі широко стала використовуватися повторна косовиця й на луках[19].

На східних експозиціях у низькогір'ї, а також в улоговинах, широких річкових долинах, на плоскогір'ях та горбогір'ях і повсюдно на городах та царинках перші покоси починаються ще у кінці (у деяких районах – у середині) червня. Зазвичай таку траву скошують самостійно, без сторонньої допомоги сусідів і родичів.

Масова заготівля сіна розпочинається пізніше, після Петра (12 липня), і продовжується зазви-

---

[13]Термін введений автором у статті: "Природные условия и особенности скотоводства бойков (верховинцев) Закарпатья в первой половине XX в." // Этноэкологические исследования.– Москва, 2004.– С. 401-438.

[14]До 1920 рр. ці села зовсім не мало власних лук, вони заробляли сіно у панському лісництві (косили за кожну третю копицю).

[15]Гуцул. *луки із гершками*; бойк. *млаки, млаковиті луки*; лемк. *мочари*; словак., виход. *močary*; ґурал. *močariska*.

[16]Мичка звичайна (*Nardus strikta L.*): гуцул. *псєнка, псинка, псюка, псярка, псянка, щітка*; бойк. *пся(є)чка, psiaćka, пся(є)нка, псях, псюг(х)а, псю(я)ка, псяра, псьоха, кострúця, сивушка, сіроха*; долин. *псяйка, псянка, псяра, пся(є)чка, псьоха, мичка, тимофійка, кухта, мишій, кустрúця*; лемк. *псярка, pśarka, псюрка, свиннúця, сивúця*; виход. *psjurka*, словак. *psik, psička, psiarka, ostrá*; ґурал. *pśarka* – взято із: ПМА; Кобів Ю. Словник українських наукових і народних назв судинних рослин.– К.: Наук. Думка, 2004.– С. 284.

[17]Укр., словак., виход. *отава*; ґурал. *mládza, mlodza* – молода трава першого та другого покосу.

[18]Отава є необхідним компонентом раціону лактуючих тварин та молодняка.

[19]В умовах малоземелля при натуральному та напівнатуральному господарстві селяни були змушені на луках із підрослою на них отавою або по стерні, що залишилася після першого покосу, випасати худобу.

чай до Іллі Пророка (2 серпня). Якщо у травостої переважають рослини, які розмножуються тільки генеративним шляхом, такий луг скошують пізніше, підчас сім'яутворення[20]. У с. Шепіт Долішній Вижницького р-ну (пограниччя Шурдинського і Банилівського ландшафтів) у серед. XX ст. на таких угіддях косовиця починалася від Іллі (2 серпня) і тривала до середини серпня. Аналогічно чинили і з луками, засіяними тимофіївкою, яку широко використовують з 1930-их рр. Останніми десятиліттями на це нечасто звертають увагу. Зниження продуктивності лучних біоценозів за рахунок спрощення їх видової багатоманітності компенсується травосіянням.

Німці Попрадської, Горнадської та Любовнянської улоговин, чиї землі розташовувались безпосередньо у родючих долинах Попраду і Горнаду, намагалися якомога раніше закінчити сінокіс, щоби встигла підрости отава. У с. Хмельниця (Majehuschtin) в 1930-40-их рр. сінокоси за сприятливої погоди закінчували до 1 липня[21].

Дати початку та завершення сінокосів залежали не тільки від кліматичних умов ландшафтів, але також мікрокліматичних умов конкретного угіддя, зокрема від особливостей інсоляції[22] та інспірації[23] конкретного угіддя. За спогадами Попюка Юрія Васильовича 1920 р. н., у с. Підзахаричі Путильського р-ну в 1930-их рр. луки, які розташовані на південних експозиціях (*до сонця*) скошувалися ще до Івана (7 липня), котрі на північних експозиціях (*від сонця*) – після Преображення Господнього (19 серпня).

Накопичений століттями емпіричний досвід безпомилково визначає найкращий період для початку косовиці. При визначенні "стиглості" луки орієнтуються на траву, що має середні (щодо рослин даного біоценозу) терміни дозрівання. Косовицю намагаються почати у період бутонізації або виходу у трубку (у злакових) цієї рослини. Вважається, що з трави, скошеної у цей час найбільш поживне сіно. Воно, також як й отава, згодовується молоднякові, лактуючим та робочим тваринам. Таке сіно містить максимальну кількість протеїну, амінокислот, безазотистих екстраактивних речовин, каротину тощо[24]. Добрим періодом вважається також час раннього цвітіння й молочній стиглості колоскових трав, коли загальний об'єм сіна виходить максимальним, а його засвоюваність задовільна – для лактуючих і молодняка, та хороша – для тяглової й яловової худоби. При зборі недостиглої трави виникають трудноші з її зберіганням (швидко гниє), крім того, вона не достатньо поживна; перестояна трава вилягає, унаслідок чого її важко косити, сіно з неї виходить жорстким, малопоживним, містить велику кількість важкозасвоюваних клітковини і лігніну; втрати при збиранні такого сіна максимальні. Необхідність заготівлі великого об'єму кормів, постійна загроза негоди, перешкоджають строгому дотриманню оптимального періоду для сінозаготівлі.

Час для косіння трав визначається також ірраціональними причинами. За уявленнями лемків до Івана Купали-*Івана Зельового* не можна зрізати косою різнокольорові квіти на луках[25]. Також не можна косити у громові свята, які йдуть після Петра (Ілія, Палія, Маковія, Гавриїла). За уявленнями гуцулів за порушення заборони Ілля міг громом побити маржину, а Палій спалити сіна. Водночас в умовах вологого клімату часто табу не поширювалося на інші трудові операції, що були пов'язані із сіном.

Технологія заготівлі та зберігання сіна залежить від об'єму опадів, температурного режиму, особливостей травостою, характеру поверхні[26].

Збір *пісної* трави здійснюється вранці – допоки не висохла роса. Соковиті посівні трави косяться у будь-який час.

Валки свіжоскошеної трави[27] після того, як зійшла роса, розбиваються. Цим, на відміну від косіння, яке вважається чоловічою працею, займаються жінки, старші люди та діти. Основне знаряддя для розбивання валка – граблі[28], рідше використовується палиця, вила або *суло* (неробоча частина граблів, вил). Через широке поширення на деградованих луках низькорослої рослинності, а також з метою більш ретельного збору трави[29], карпатські граблі мають невелику відстань між

[20]Необхідність пізнього покосу визначалося порідшанням луки й зниженням у травостої долі продуктивних трав.

[21]Згідно із нашими польовими матеріалами німці даних природно-територіальних комплексів, на відміну від своїх сусідів ґуралів, українців та виходняр-спишаків, широко вживали другий укіс.

[22]Освітленість сонцем.

[23]Провітрювання.

[24]Петров И.Е. Снижение потерь при заготовке сена // Сельскохозяйственний практикум.– 2000.– № 2-7.– aviable online: http://www.fadr.msu.ru/rin/vestnic/vestnic2-00/2-7-00.htm.

[25]Мадзелян Семен. Лемківщина у творчості Василя Мадзеляна. Гравюри.– Львів: Край, 1993.– С. 41.

[26]Під характером поверхні розуміємо рельєфність поверхні, схилову стрімкість, експозицію, зволоженість.

[27]Укр., пол., словак. *валок, вал, рядок, ряд*.

[28]словак. *hrable*, пол. *grably*.

[29]Для прибирання поламаних частин трави (гуцул. *тре́на*).

зубцями (3-4 см). Їх використання економить сили, не вимагаючи додаткових замахів. Ця особливість чітко закріплена у традиції, якої дотримуються народні умільці, виготовляючи сільськогосподарські знаряддя праці до сьогодні. Недорогі пластмасові граблі фабричного виробництва так й не змогли остаточно витіснити традиційні граблі на більшості території. Використання органічних та мінеральних добрив, а також зміни у травостої лук шляхом підсівання бобових (конюшина лугова (*Trifolium pratense L.*), люцерна посівна (*Medicago sativa L.*), люпин (*Lupinus*), віка посівна (*Vicia sativa L.*) та злакових (тимофіївка лугова (*Phleeum pretense L.*) та інші[30], що почалося у більшості районів після Першої світової війни у заможних селянських і шляхтянських господарствах й масово – з другої пол. 1920-их рр., поступово призвело до того, що традиційні граблі виявилися досить незручними при збиранні густої високої трави (трава набивається між зубцями, що змушує робити холості замахи)[31]. При цьому частіше стала використовуватися ручна розтруска валка. У цьому випадку доречна дитяча праця. З тієї ж причини виріс попит на фабричні пластмасові граблі, які мають більш рідкі й довгі зубці, де за взірець взяли рівнинний варіант. Це, у свою чергу, згубно відобразилося на місцевих промислах.

Після розбивки валка і часткового пров'ялювання, скошену траву після обіду знову перевертають[32]. Аби зменшити шкідливий вплив роси чи нічного дощу, скошену траву згрібають у невеликі купки[33], а вранці знову розкидають, при чому не так старанно, як у перший день. Купку розтягають у відцентрованому напрямку, так що зверху вона нагадує коло[34].

Здійснення тих чи інших операцій залежить від погоди, особливостей травостою, характеру поверхні, трудових ресурсів, технології косіння. Якщо під час косовиці падає дощ, то валки не розбивають доти, поки волога не висохне. Таким чином знижують всмоктувальний і вимивний ефекти. Як свідчить сільськогосподарська наука, дощ може знизити харчову цінність сіна до 20%. Вуглеводи, вітаміни та деякі водорозчинні мінеральні речовини легко вимиваються зі скошеної трави. А якщо вона знаходиться у валках, а тим більше у копицях, то вимиті речовини із верхнього шару всмоктуються у нижні шари, не потрапляючи до ґрунту[35].

У суху погоду (якщо трава рідка і низька) валок може й не розбиватися, адже при перевертанні трави за допомогою граблів відламуються ніжні частини рослини – листки та квіти, внаслідок чого сіно втрачає білкові речовини, залишаючи деревину, і стає менш перетравлюваним у порівнянні із травою. Особливо це важливо при заготівлі сіна на луках, де домінують різнотравні (*Prata variaherbosae*) та різнотравнозлакові (*Prata herbo-graminosae*) формації, з переважанням рослин що багаті на листя (наприклад, метеликові). Таку траву рідко збирають на ніч у копиці. Ми спостерігали це на Гуцульщині у Покутському низькогір'ї – у басейнах Рибниці та Черемошу на відрізку Білоберізка-Межиброди, а також на Бойківщині (у селах Воловецької верховини) на деградованих луках.

У Сукельському природному районі на Бойківщині (у гірській частині долини р. Сукель), де значні площі лук знаходяться під щільнодерновими крупнозлаковими (*Prata nanograminoso-caespitosae*) формаціями, навпаки скошену траву намагаються частіше перевертати, там побутує прислів'я *сіно на граблях сохне*[36].

У тих господарсько-культурних зонах, де традиційно домінує або субдомінує тваринництво (наприклад, на Гуцульщині, у словацьких та ґу-

---

[30]Конюшина лугова: гуцул. *конюшина, горішок, клевер, команиця, лу́герá, лєщок, трифо́й*; бойк. *команиця, конюшина, команка*; долин. *команиця, комониця, лу́гер, лу́герá*, луцерна, *лящок, лєщок, лєщок*; лемк. *конич, конюч, конічина, требіч, требич, тройчатка*; сп. русин. *конючіна, конючина, koňiśupa, команіца*; виход. *koňičina, trebič*; словак. *diatelina*; ґур. *koňisupa, koňićina, koňiśupa*. Люцерна посівна: укр. *люцерка*; словак. *lucerka*. Люпин: бойк. *люби́н, любін, любі(и)нь*; словак. *lupin*. Віка посівна: бойк. *горох мишачий, лядник*; лемк. *лядник*; словак. *l'arnyk*. Тимофіївка лугова: бойк. *тра́вка*; долин. *жи́тниця*; лемк. *матіювка* – взято з: Кобів Ю. Словник українських наукових і народних назв...– С. 261, 271, 309, 412; 432; ПМА.

[31]Наприкінці XX ст., незважаючи на денатуралізацію господарства, ще однією причиною зміни травостою стало зниження навантаження на луки через широке поширення облугуючих земель.

[32]Гуцул. *перевернути поліг.*

[33]Гуцул. *копи́ця, на́волок*, бойк. *копи́ця, пласт, пласто́к, пластівни́ця, купка*; долин. *пласт*; лемк. *купка; ко́па, коруćа, нави́лок*, спиш. русин. *kórka*; виход. *korka; korica*; словак. *kôrka, petrenec, kopenec, navidl'a, kozák, babiak*; ґурал. *korica* – ПМА; серб. *навЉке, пласт, копа* – взято з: ПМА, 2007, Љубиша Вечански. Бока у Банату.– Панчево, 2004.– С. 585.

[34]Словак. *postel', násad, bl'ach, okolica* – ПМА.

[35]Петров И.Е. Снижение потерь при заготовке сена // Сельскохозяйственный практикум.– 2000.– № 2-7.– aviable online: http://www.fadr.msu.ru/rin/vestnic/vestnic2-00/2-7-00.htm.

[36]ПМА, 2005: с. Тисів: Синьґурин Степан Андрійович, 1922 р. н.; Зацимин Микола Іванович, 1922 р. н.

ральських районах: Орава, Ліптов, Погрон'є, Гемер) та, відповідно, існує необхідність заготівлі великої кількості сіна, навіть в умовах взаємодопомоги, яка збирала ще у 1960-ті рр. до 30-50 осіб, ретельна обробка скошеної трави часто утруднена. Розбитий валок тільки ввечері (до вечірньої роси) повторно перевертається; там рідко згрібають скошену траву у копиці на ніч. Натомість, якщо сінокіс невеликий, або достатньо робочої сили (у більшості це стосується присадибних лук та повторних покосів), ретельна обробка трави гарантована.

Так чинять доти, доки трава остаточно не висохне. Відомо декілька способів визначення готовності сіна, які головним чином залежать від специфіки травостою й способів зберігання. На Бойківщині, наприклад, основним індикатором готовності є товсті жирні стеблини, які повинні добре ламатися. Гуцули окрім цього використовують джгут із невеликої кількості сіна, який у готовому вигляді при скручуванні не повинен ламатися і містити надмірної вологи. При добрій, ясній погоді не дуже жирне сіно висихає на землі за 1-2 дні.

У більшості природних районів косовиця відбувається в умовах максимальної кількості опадів[37]. Тому трава може сохнути або на землі до повного висихання, або у підв'яленому стані на різних підставках. Бобові культури завжди, а тимофіївку та отаву переважно досушують на підставках. Майже обов'язковим сушіння трави у підв'яленому стані у всій Низькогірно-скибовій області Карпат[38], а також у прилягаючому передгір'ю, що, на нашу думку, обумовлено поширенням там жирних та багаторічних трав.

Доволі цікава географія та історична динаміка підставок у Карпатах. Скрізь поширеною й, мабуть, найдавнішою підставкою на всій досліджуваній території є вкопана у землю сучкувата молода смерека, ялиця, рідше сосна, бук, вільха, береза або інша листяна порода, очищена від кори[39]. У районах, де деревних порід (особливо смереки) було недостатньо, у другій пол. XX ст. на місці обламаних сучків вбивали кілочки, або довгі цвяхи. У деяких виходнярських селах Спишсько-Шаришського Міжгір'я (природні райони Громовець і Шаришське Поділля) через нестачу природного матеріалу вже у 1930-их рр. широко побутували штучні остриви.

Розміри підставок, як свідчать наші польові матеріали, коливаються у різних ПТК, і залежать від характеру деревостану у даному ландшафті, а також від особливостей застосування. Найвищі остриви зустрічаються там, де переважають смерекові ліси. Остриви та підставки на їх основі можуть сягати 3-4 м, де переважають інші породи: бук, вільха, дуб, береза тощо, нерідко висота підставок не перевищує 2 м, незалежно від породи використаного дерева[40].

На думку інформаторів, трава, висушена на остриві, духмяна, з найбільшою кількістю вітамінів, її з задоволенням їсть будь-яка травоїдна тварина. У більшості природних районів на остриві сушать тільки конюшину, люцерну, люпин, віку, іноді тимофіївку та отаву (якщо вона достатньо висока). У ґуральському с. Ждяр (пограниччя Ждярської Бразди і Репіско), а також у долинянських селах Німецька Мокра, Руська Мокра, Лопухів, Усть-Чорна (Каменко-Буштильский підрайон Внутрішніх Ґорґан, підрайон Пра-Тересви Воловецько-Міжгірської верховини), гуцульських селах Бистриця (природний підрайон Бистрицько-Ворохтянське низькогір'я району Ворохто-Путильське ерозійне низькогір'я) та Завуєла (Чорногорський ландшафт Полонинсько-Чорногірської області) всю траву сушать виключно на підставках[41].

У тих районах де домінує чи субдомінує у лісостані смерека[42] підв'ялена трава накладається

---

[37] В Українських та частково Словацьких Карпатах найвологішими місяцями є червень та липень.

[38] За виключенням Труханівського, Синьовиднівського, Поляницького, Кальнівського ландшафтних підрайонів, а також Роженківського й Виженківського, де цей спосіб використовується лише на окремих надмірно зволожених луках.

[39] Гуцул. *острева́, остривá, остервá, островєниця*; бойк. *островá, остривá, востирвá, зубáчка, драпáчка, вишúнка, лабáня, драпáн, стропáк*; лемк. *острúва, остéрка, остúрва, сóхá, рогáля, óстрів*; долин.-лемк.-бойк. пограниччя (район Буковські верхи) *ostrôvka, костряба, драпáк, кострúца*; бойк.-долин.-лемк. пограниччя (басейн верхнього Ужа) *зубачка, зубначка, стропачка*; мармарош. долин. *каландяк*; спиш. русин. *ostróvka*; виход. *osterha, kostrak, rozsocha, socha*; словак. *osrerna, sušiak*; ґурал. *ostrovka, ostrevka, ostervka* – ПМА; словен. *ostrvy, ostrnicy* – взято з: Melik A. Slovenija. Geograficky opis.– Ljubljana, 1935.– S. 595.

[40] Розмір закріплений у традиції, що сформувалася на основі домінуючої породи дерев.

[41] У с. Ждяр у липні у середньому випадає до 160 мм (на деяких ділянках – до 180 мм), в с. Бистриця – до 190 мм, с. Завуєла – 174, с. Усть-Чорна – 160. Взято з: Atlas krajiny Slovenskej republiky.– Bratislava, 2002.– S. 99, Mapa 57; Лаврук М. Гуцули Українських Карпат (етногеографічне дослідження).– Львів, 2005.– С. 56.

[42] Більша частина Сколівських Бескидів та Скибових Ґорган, Покутського та Буковинского середньогір'я, на більшій частині Вododільно-Верховинської області, гірської групи Гриняви-Лосової (Україна); у Середніх Бески-

на сучки[43] остриви тонким розпушеним шаром, щоб вітер провівав її. Перед наметуванням траву злегка підсушують. Свіжі рослини злежуються, надто щільно прилягають до зубів, через що можуть пліснявіти. Правильне укладання на остриву полягає у тому, щоб трава не торкалася ані стовбура ані поверхні землі, тільки трималася на кінчиках зубців (фото 1). При цьому всередині остриви утворюється вільний простір, який відкривається в її нижній частині. За словами інформатора П.Дутки із с. Конятин Путильського р-ну (Ворохто-Путильське низькогір’я) у файну погоду трава в остриву кладеться на п’ять боків, а у дощову – на чотири. Бобові накручують на остриву; товщина шару залежить від ступеня сухості. Для більшої стійкості на ділянках, які продуваються вітрами, *копицю*[44] підпирають 1-3 остривами. У теплу бездощову погоду на острові трава висихає за 3-4 дні; у дощову пору, а також при сушінні (вилежуванні) жирного сіна, період може збільшуватися до 2-3 тижнів.



1. *Копиця* **– с. Дихтинець, Путильський р-н, Чернівецька обл. Фото автора 2006 р.**

У районах, де переважають листяні породи, сформувалася інша технологія просушки трави на острові. Підв’ялену на стерні жирну траву (приблизно на 60% від загальної готовності) накладають на остриву щільним грубим шаром. Через велику вагу (до 70 кг) острива переважно коротша (у середньому приблизно 2 м), а трава торкається землі. Щоб уникнути контакту із вологою поверхнею на заливних і заболочених луках, під таку остриву перед накладанням трави стелять гілки, дошки, або шар кілків, тобто роблять *подину*. На відкритих ділянках (полонинах, полях) для того, аби вітер не розтрусив копицю, її перев’язують перевеслом з трави або галуззям ліщини[45]; пізніше стали використовувати й дроти та синтетичні мотузки вздовж, поперек чи комбіновано (фото 2). При такому варіанті трава переважно висихає довше незалежно від якості, жирні трави вилежуються до 3-4 тижнів, пісні – від 3 – до 7 днів. Яскравим прикладом такого варіанту є гірські села Сучави (підрайони Буковинське низькогір’я та Буковинське середньогір’я). Така технологія поширена також у підобластях Приґорґанського, Покутсько-Буковинського підгір’я (звідки, ймовірно і прийшла у процесі колонізації гірських районів), однак там острива переважно гладка. Подібний спосіб сушіння зустрічається поруч з іншими на Гуцульщині: у басейнах Білої та Чорної Тиси, у верхів’ї Прута (сс. Ворохта, Яблуниця), на Бойківщині – майже повсюдно у області Крайового низькогір’я за виключенням Синьовиднівського, Труханівського, Поляницького, Кальнівського ландшафтних підрайонів, а також у деяких низькогірних ландшафтах східної Словаччини (наприклад, у підрайонах Попрадської улоговини). Там, де немає жирних трав (наприклад, верхів’я Тиси), шар трави менший й трава сохне кілька днів.

Слід зазначити, що подекуди й у районах поширення хвойних порід існує традиція використання грубих копиць на основі острив, як наприклад, на Верхній Ораві, але, як свідчать наші польові матеріали, вона порівняно недавня і пов’язана із використанням посівних трав.

У ландшафтах, де переважають смерековобукові чи буково-смерекові ліси, а у травостої панують однолітні пісні трави (наприклад, Кам’янка-Буштульський підрайон Привододільних Ґорґан на бойківсько-долинянському пограниччі) остриви роблять або зі смерек або з буку, причому для остриви з буку беруться 2-3 деревця, які ставлять докупи та зв’язуються між собою, таким чином щоби суччя створювали ряди, як на смереці. Наметування та сушіння трави на

дах, Східних Бескидах, Фатрансько-Татранської області, у окрузі Спишська Маґура Подгольно-Маґурської області (Словаччина) та частково в інших геоморфологічних районах.

[43]Буков. та галицьк. гуцул. *чопи*; закарп. гуцул. *клиенчи*; бойк., лемк. *зуби*.

[44]Острива із сіном: укр. *копиця*, *копіца*, словак. *kopka*.

[45]С. Шепіт Долішний – *Пузиня*, *курмей*.

таких остривах відбувається за першим принципом, тобто трава поміщається на кінчики остриви тонким шаром й використовують її лише у негоду.

В деяких районах, де клімат відносно сухий і теплий, острива не використовується зовсім. Наші експедиційні дані вказують лише на ряд ландшафтів Попрадської і Горнадської улоговини, де річна сума опадів не перевищує 650 мм[46].

Остриви на зиму на луках, щоби не везти їх в обійстя, складаються у конуси чи піраміди, які під час наступної заготівлі сіна або розбирають на окремі остриви або використовують як готові підставки; іноді остриви доштуковуються до огорож-*плотів*, таким чином стаючи їх тимчасовими сегментами. З лук, що лежать неподалік від садиби остриви зносяться та притуляють до господарських споруд, підвішують на фруктові дерева, або роблять з них купи, ставлячи їх верхівками на землю; там де побутує сушіння снопів зернових на кілках та остривах[47] їх ще складають горизонтально у спеціальні приладдя (фото 3). Сушіння трави на острииві потребує великої затрати часу і сил, окрім того, коротка трава (наприклад, отава) не тримається на зубцях[48], у деяких районах відсутній у достатній кількості відповідний матеріал. Тому у багатьох ландшафтах Карпат у процесі культурної адаптивної еволюції було знайдено ще кілька форм підставок. Найбільш старими, на нашу думку, є ті, у основі яких лежить острива.

На більшій частині Воловецько-Міжгірської верховини та прилягаючих районах полонини Боржави та Руни, а саме від сс. Стужиця, Вишка у басейні Ужа й до с. Стригальня у басейні р. Ріка, де переважає соковитий травостій (головним чином багатолітні трави або отава), така трава вилежується у *копляку*[49]. Копляк представляє собою вбиті вертикально у землю два – п'ять (рідше сім) остривів на відстані біля п'ятидесяти



2. *Копиця* **– с. Марково, Богородчанський р-н, Івано-Франківська обл. Фото автора 2007 р.**



3. Складування острив – с. Зубриця, Турківський р-н, Львівська обл.



4. *Ширак* **– с. Довгопілля, Путильський р-н, Чернівецька обл. Фото автора 2006 р.**



5. *Ширак* **– х. Гробища, Путильський р-н, Чернівецька обл. Фото автора 2006 р.**

---

[46] Atlas krajiny Slovenskej republiky...– S. 99, карта 54.

[47] На більшій частині Бойківщини, подекуди на Лемківщині та на бойківському пограниччю; там остриви на сушіння снопів переважно мають лише 2-3 ряди зубів у нижній частині.

[48] Для отави переважно використовуються інші підставки, лише де-не-де отаву спеціально сушать на остриві, зокрема це деякі підрайони Рахівсько-Чивчинського масиву (гуцульські села Румунії) та району низькогірного рельєфу Покутсько-Буковинських Карпат (напр. села басейну Черемошу на відрізку Ростока-Вижниця).

[49] *Копляк* – басейни рр. Репинка, Голятинка, *Козліки* – бойк. села Ріки; *стропаки*, *зубачки*, *зубначки* – верхів'я Ужа; *драпачки* – бойк. села басейну Латориці.

сантиметрів одна від одної. Трохи підсушену на стерні траву накладають на зубці всіх острив на відстані 30-40 см від землі. Проміжок між остривами створює додаткову порожнину, з'єднану з пустотами стовбурів острив. Зовні копляк нагадує копицю, овальну у перетині. Трава у копляку вилежується (близько двох тижнів), при цьому провітрюючись. Подібна підставка побутує у більшості районів Гуцульщини, за винятком тих ландшафтів, де смерека зустрічається рідко[50]; на гуцульсько-буковинському пограниччі (сс. Лопушна, Шепіт Долішний), а також на бойківсько-підгірсько-гуцульському пограниччі (Маняво-Битківський підрайон низькогірного рельєфу Скибових Ґорґан). Однак, на відміну від копляка, використовується ряд з 5-10 острив, і сушать на ньому виключно отаву; таку підставку на Буковинській Гуцульщині називають *ширак*, *ширан*, *ширам*, у марамурешських гуцулів – *жеряда*[51] (фото 4). На такі шираки ставили й поперечні лати-*віблиці*, що дозволяло сушити не тільки отаву, але й траву першого покосу.

У Славській верховині на Бойківщині теж використовується ряд із острив (*плав*), однак вони невеликі (у середньому 50-80 см) і сохне там не тільки отава, але й звичайна трава.

У ряді районів Українських Карпат, зокрема на більшій частині Української Гуцульщини, повсюдно у гуцулів Румунії, а також у крайніх східних селах Славської верховини на Бойківщині, поширена й інша модель ширака[52], яка, на наш погляд, є наступною еволюційною формою, що, за нашими даними, виникла у міжвоєнний час (1920-30-ті рр.). Дві, рідше кілька острив, вкопаних у землю на відстані 2-4 м, з'єднують поперечними віблицями або рейками (1-3, рідше більше), які кладуться на зубці. Трава накладається і на остриви і на поперечки, при чому основна маса – на остриви. Подальша еволюція такого ширака йшла шляхом звільнення остриви і перенесення всієї функції на поперечки. З 1960-их рр. з розвитком колективного господарства та лісової промисловості, замість острив стали використовувати гладкі стовпи невеликого діаметру, до яких прибивають лати (фото 5); іноді використовують телеграфні або електропровідні стовпи, що стоять на сінокосах. У таких шираках сохне вже переважно не отава, а жирна довга трава. Географія цих шираків вказує на чітку залежність її від природно-кліматичних умов. Зокрема на Буковинській Гуцульщині вони домінують у так званих *буриників*[53], назва яких має пряме відношення до переважаючих у травостої жирних трав, зокрема з родини Cruciferae. Слід зазначити, що до радянського часу це населення, котре мешкає під найвищими полонинами Буковинських Карпат, займалося у рівній мірі й лісозаготівлею і тваринництвом, відтак стало переважно займатися лісом; у результаті зменшення навантаження на лугові біоценози, на них відбувалися сукцесійні зміни, що виражалися збільшенням питомої ваги жирних трав. На остривах такі трави пріють, тоді як у шираках *борще* висихають, зберігаючи зелений колір та ароматний запах. У Путильському підрайоні Ворохта-Путильського ерозійного низькогір'я у басейнах Путилки та Сучави шираки домінують на відрізку Селятин-Рипень. Причому вже поруч із шираками питому вагу мають й класичні смерекові остриви, – серед шираків, особливо у Рипені, переважають на основі остривів. У Плоскій на присадибних ділянках вже домінують складні шираки, які зверху мають вигляд трикутної чи чотирикутної свастики, букви **Ц** або **Щ**. Самі інформатори пояснюють необхідність у цих формах економією площі. У Сергіях вже перевага на боці остривів, хоча багато й шираків. Від с.м.т. Путили й до с. Мариничі шираки, які представляють собою стовпи із поперечками вже зустрічаються нечасто, а далі й зовсім невідомі[54], хоча, за нашими спостереженнями, із року у рік вони поступово просуваються нижче за течією Путилки та Черемошу. В умовах домінуючих лугових біоценозів Путильського підрайону Ворохто-Путильського низькогір'я у таких шираках, як зауважив наш інформатор зі с. Дихтинець Труфин Михайло Пилипович, 1924 р. н., *сіно поститься, дощ моче, єк верем'я – борзо сохне, і воно не качествено для молока*. Мешканець того ж села Фокшек Василь Федорович, 1922 р. н., вважав, що посування шираків від *буриників* до *плісаків* (*сусів, плєсунів*)[55] й да-

[50]Вся Гуцульщина окрім середньої Черної Тиси (Стог-Плаївський природний підрайон), а також Роженківського та Виженківського ландшафтних підрайонів низькогірних Покутсько-Буковинських Карпат.

[51]Всі форми слів, очевидно, походять від румун. *sirág* – шеренга, стрій, зв'язка. Взято з: Bolocan G., Medvedev T., Vorontova T. Dictionar român-rus.– Bucuresti; Moscova, 1980.– S. 1392.

[52]Інші назви: *дідо, шор* – Верховинський р-н.

[53]Так називають сусіди мешканців с. Царата Путильського р-ну; ширше – назва мікрогрупи буковинських гуцулів, що розташована у підрайоні Пневе-Яровиці (села й хутори підпорядкування Шепоту Горішнього окрім Перкалабу).

[54]Дані актуальні на 2006 р., коли автором були проведені обстеження басейну Черемошу.

[55]Переважно так називають жителів с. Дихтинець су-

лі є наслідком поступового збільшення у лугових біоценозах *великих* трав, що, на його думку, по-перше, обумовлено зменшенням поголів'я худоби й занепадом вівчарства зокрема й як слід ослабленням навантаження на луки, по-друге – частішим у порівнянні з минулим використанням гною та інших добрив[56]. Дану гіпотезу вважаємо правильною, оскільки вона цілком пояснюється сільськогосподарською наукою, яка стверджує, що при поліпшенні умов мінерального живлення та аерації ґрунтів у природному злаково-різнотравному травостої Карпат збільшується участь цінних у кормовому відношенні видів, особливо бобових (конюшини середньої, повзучої, гірської та лучної, горошку волохатого та інших) і верхових (тобто високих) злаків (тимофіївки лучної, костриці лучної і червоної, грястиці збірної, тонконогу звичайного, лучного та вузьколистого та інших) (всього 58 видів), і зменшується кількість малоцінних видів, особливо низькорослих, таких – як: мітлиця тонка і собача, біловус стиснутий, костриця овеча, трясунка середня, герань лісова та інші (всього 32 види); збільшується й висота трав: наприклад, грястиця збірна на підживлених луках у 1,35 рази вище ніж на непідживленних[57]. Мешканці так званих горбів, чиї садиби розташовані на вершинах та у пригребневій зоні, особливо хребта Плоскій Гребінь-Рита-Гробище-Семакова (850-1115 мн. р. м.), що тягнеться від с. Плоска до с. Конятин, пояснюють поширення у них шираків на основі стовпів та поперечних лат сильними вітрами, яких *бояться* остриви. Водночас на тих же горбах практично не побачиш інші, менш стійки підставки, бо, за словами респондентів, *їх вітер рознесе, тоді як у селі*[58] *вони стоять фест*[59].

Проміжна форма між шираком (копляком), де острови стоять близько одна від одної та шира-



6. *Дідо* **– с. Красноїлля, Верховинський р-н, Івано-Франківська обл. Фото автора 2006 р.**



7. *Osterhy* **– с. Тарнов, окрес Бардейов, Пряшівський край, Словаччина. Фото автора 2005 р.**



8. *Kopica* **– с. Крива, окрес Твердошин, Жилинський край, Словаччина. Фото автора 2005 р.**

сідні села; коли йде протиставлення мешканців верхів'я та пониззя Путилки, то верхівці так можуть називати всіх жителів сіл на відрізку Путила-Усть-Путила.

[56]До серед. XX ст. в умовах натурального та напівнатурального господарства значна частина гною потрапляла на поля-*городи*; окрім того наприкінці XX - на поч. XX ст. поступово знижується доля відгінного й навпаки росте доля вигінного та стійлового способів утримання худоби, які дозволяють одержувати у стайнях більше гною.

[57]Крись П. Продуктивність природних і сіяних лучних угідь гірсько-лісового поясу Карпат залежно від внесення місцевих меліорантів та добрив.– К., 2003.– С. 6.

[58]*Селом* на Гуцульщині переважно називають ту частину населеного пункту, що лежить у річковій долині на противагу так званим *горбам*.

[59]Анич Параска Миколаївна 1929 р. н., с. Конятин Путильського р-ну Чернівецької обл.

ком, де остриви-стовпи розсунуті на значну відстань й мають поперечні лати, побутує у Лютянській долині: там *стропачки* (найчастіше їх 5-7), вбиваються на відстані приблизно 120 см одна від одної й перекриваються кількома рядами *лат*.

У басейнах Прута, Бистриці Надвірнянської, Чорного Черемошу (на Гуцульщині), Лімниці, Чечви, Свічі, у верхів'ях Ужа[60] (на Бойківщині та на бойківсько-долинянсько-лемківському пограниччі), пограничних селах прикарпатської Бойківщини (наприклад, В.Гусне), Бистриці Солотвинської (на бойківсько-підгірському пограниччі) еволюція підставок на основі остриви йшла іншим шляхом. Остриви не з'єднуються поперечними латами, як описано вище, а формують піраміду із 3 (іноді 4) острив[61]. На паралельні зубці, якщо вони не достатньо великі, можуть ложитися короткі палиці. З розвитком лісової промисловості з 1960-их рр. поступово відбувалася заміна всіх компонентів на бруски (дошки, рейки), яка завершилася до кін. XX ст. у гуцульській частині ареалу (фото 6).

У басейні Чорного Черемошу – на Гуцульщині побутують обидві описані еволюційні форми підставок на основі остриви – і піраміда, і лінійна підставка.

Чотиригранна піраміда[62] побутує також у ряді районів північно-східної Словаччини – у німців, виходняр, ґуралів, спишських русинів, лемків. У 2005 р. ми зафіксували таку підставку на Спишу: у Попрадській, Горнадській улоговинах, Бранісько, у населених пунктах Спишської Маґури, які розташовані вздовж гостинця на відрізку Спишська Біла – Спишська Стара Весь – Лехніца, а також у долині Попраду (Спишська Маґура, Спишсько-Шаришське міжгір'я) до польської границі; на Шаришу: у Шаришській, Ондавській верховині, Кошицькій улоговині, на Бусові; на Земплені – у Лаборецькій верховині. До 1930-их рр. ареал поширення такої підставки обмежувався тільки Попрадською улоговиною, звідки практика її використання поступово поширювалася на північ й схід, вздовж транспортних артерій. Ця новація майже не заторкнула Пеніни, Любовнянську улоговину, Чергов, Підтатранську Бразду, Буковські верхи, Вигорлатські верхи, більшу частину Спишської Маґури и Спишсько-Шаришського міжгір'я[63]. Висота даної підставки не перевищує 1,6 м. На відміну від "гуцульсько-бойківсько-підгірсько-покутського" варіанту паралельні зубці острив з'єднуються одним рядом палиць у нижній частині. На остривах залишають невеличкі зубці, тому не обов'язково використовувати смереку; більше того, якраз у "несмерекових" ландшафтах переважно й поширені такі підставки. Для більшої надійності готову піраміду з травою підпирають чотирма жердинами, які з'єднуються у верхній частині (фото 7). На таких підставках сохне бадилля, отава, у дощовий рік й звичайна трава. Через невелику висоту та відносну щільність накладання трави, дана підставка поступається своєму бойківсько-гуцульському аналогу. У ряді районів східної Словаччини, наприклад, на Вигорлатських і Буковських верхах, де річний об'єм опадів може перевищувати 1200 мм, ця підставка не ефективна. На ній, за даними інформаторів, трава пріє.

У вологих районах Фатрансько-Татранської області[64], у Підтатранській Бразді, у області Середніх Бескид, та спорадично у Українських Карпатах (деякі села верхів'я Ужа та Латориці) здавна побутує підставка із багатьох смерекових острив, які створюють конус[65]. Інколи в основі конуса стоїть одна острива, що вбита у землю (в українському варіанті вона відсутня). Висота такої підставки може сягати 3-3,5 м (фото 8). Необхідною умовою її побутування є велика кількість смерекового лісу, тому історичної динаміки її просторового розповсюдження у розглядуваний час ми не виявили. Посуванню конусу далі на схід стали на заваді зниження питомої долі смереки європейської у лісових біоценозах, а також пом'якшення рельєфу й, відповідно, клімату, які посилюються із заходу на схід. Український варіант конусу, очевидно, слід розглядати як різновид піраміди або проміжну між конусом та пірамідою форму, бо побутує поруч із пірамідами й має ту саму назву – *коліба, колиба*.

Досить поширеними підставками на всієї території Словацьких й Українських Карпат є так звані *коники* та *козлики*[66]. Коники (фото 9) пред-

[60] Лютянська долина, долина Ужа вище Ставного.

[61] Гуцул. *ді́до*; бойк. *драпаки*, бойк. та підгірськ. *вішавки*, *вішинки́*, бойк.-долин. *коліба*.

[62] Лемк. *костряби*, виход. *piramida*; ґурал. *stavanci*.

[63] Новація очевидно йшла зі Спишу на Шариш та Земплин долиною Горнаду і Свинки.

[64] Головним чином: Горегронське Поділля, Низькі та Високі Татри, Хочські Верхи.

[65] Окремої назви даної підставки ми не зафіксували; до неї застосовують множину від слова *острива* (напр. *osrtrovky, osŕtvky, osrevky*), лише в Українських Карпатах побутує поруч із *зубачками* назва *колиба*.

[66] *Konik, kozlik* – назви які вживаються у басейні Вагу, звідки вони, на нашу думку, й поширилися далі на схід. Назви *Кізлик* й *коник* – відомі також у басейні Білого Черемошу; у басейні Чорного Черемошу побутує відносно

ставляють собою два прямокутники рамної конструкції, які з'єднуються у верхній частині, створюючи двосхилий намет, козлики – намет із двох трикутників (фото 10, 11). На території Словаччини козлики найбільш поширені у Яворніках, Кісуцах, Ораві, Поважжі, Нижнім Спишу; в Українських Карпатах – на Гуцульщині, Покутському підгір'ї, спорадично на прикарпатській та закарпатській Бойківщині, у долинян.

І коники й козлики намагаються ставити таким чином, аби південний вітер проходив крізь підставку між двома дашками; особливо такий принцип використовується у вузьких річкових долинах. На більш широких ділянках принцип дії полягає у тому, щоби підставляти один з дахів до сонця; через кілька днів, аби рівномірно висохла трава, підставку переставляють іншим боком.

На Гуцульщині, головним чином у басейнах Прута та Бистриці Надвірнянської, тобто у Скибових Ґорґанах та частково у Ворохто-Путильському низькогір'ї, в умовах стрімких схилів, козлики втратили одну половину й еволюціонували у так зване *прєсло*[67], що спирається на палицю або невеличке деревце (фото 12). В останнє десятиліття прєсло поширилося на південь й південний схід і сягнуло Ясеня та Кривопілля, витісняючи інші підставки. Прєсло не виняткове явище й зустрічається повсюдно на Гуцульщині, де побутує козлик, тобто окрім долини Путилки та у селах, що лежать нижче за течією від с. Ясеня, але там воно не домінує. Основний принцип сушіння на цій підставці полягає у тому, щоби поставити її "лицем" до сонця, максимально приближуючи кут до 90°. При цьому через деякий час, щоби не переносити підставку, за рухом сонця міняють положення її схилу на протилежний. На крутих схилах положення лише одне – паралельно самому схилу.

Коники так само мають різновид – половинка коника, який діє за тим самим принципом, що й прєсло. Через більші розміри коники (1,5-2,5 м заввишки, 2-3 м завдовжки) є менш розповсюдженими. За нашими польовими даними вони побутують у Кісуцах, Яворніках, частково на Ораві й Поважжі. В Українських Карпатах вони поширені на Гуцульщині майже у тих районах, де й козлики. Найбільшу популярність вони мають у сс. Рівня й Красноїлля Верховинського р-ну (Ворохто-Путильське низькогір'я).



9. *Шор (дідо)* **– с. Краснопілля, Верховинський р-н, Івано-Франківська обл. Фото автора 2006 р.**







10, 11, 12. *Ширак* **– с. Довгопілля, Путильський р-н, Чернівецька обл. Фото автора 2006 р.**

коника назва – *шори*; верховинські гуцули всі підставки можуть називати – *дідо*, *щуро*, путильські – *ширак*.

[67] *Драбина, прєсло* – верхів'я Тиси; *драба* – верхів'я Прута, Бистриці Надвірнянської.



13. Підставка на траву – с. Манява, Богородчанський р-н, Івано-Франківська обл. Фото автора 2007 р.



14. *Ширак* **– с. Дихтинець, Путильський р-н, Чернівецька обл. Фото автора 2006 р.**



15. *Ноші* **– с. Дихтинець, Путильський р-н, Чернівецька обл. Фото автора 2006 р.**

Похідними від прєсла та напівконика можна вважати невеличкі щити з дошок трикутної чи чотирикутної форми (*призма*), що підпираються однією палицею. Такі призми зустрічаються у басейнах Прута та Чорного Черемошу на Гуцульщині й служать переважно для пров’ялювання отави.

Про давність коників й козликів на території Словаччини може свідчити те, що у серед. XX ст. дані підставки робилися з остривів. Навпаки, побутування цих підставок в українських селах недавнє. Найраніші відомості про них відносяться до 1930-их рр. й переважно стосуються Закарпаття, що перебувало у той час під владою Чехословаччини. Культурні інвазії йшли через сільську інтелігенцію: лісничих, ветеринарів, вчителів, дорожників та інших, які були переважно чехами, карпатськими німцями, рідше словаками та угорцями. Наприклад, у с. Лубня (верхів’я Ужа), за оповіданнями інформаторів, козлики в їхньому селі у 1930 рр. були лише у прийшлого німцялісничого Тумерера. Можливо козлики та коники потрапляли й до Прикарпаття, особливо до східних бойків та гуцулів, які рубали ліси у Татрах, однак, як свідчать наші польові матеріали, вперше дані підставки з’явилися там наприкінці 1950-их рр., а у широкий побут ввійшли лише у 1990-их рр. Також привертає на себе увагу існування козликів, коників та трикутних або чотирикутних пірамід у рівнинних районах Прикарпаття та подекуди в області Крайового низькогір’я на Бойківщині, де їх використовують для просушки кукурудзяних снопів, гички, а напівкоників – як підставку для лози. Тож не виключені культурні інвазії з боку підгорян, покутян та буковинців.

Головним чином на Гуцульщині у вологу погоду скошена біля подвір’я чи на городі трава наметується не тільки на спеціальні підставки, але й на загорожі (плоти[68], штахети), крім того для цього використовуються остриви, рідше лати, які підставляються до різних підставок, парканів, будівель. Найбільш давніми поперечками можна вважати ті, що з’єднували поруч стоячі остриви, або ті, що підпирали остриви. Цікава, на наш погляд, поперечка (*ширак*) з присілка Плита с. Довгопілля Путильського р-ну, яку у 2004 р. винайшов та спробував наш інформатор Дутка Петро Митрофанович, 1928 р. н. Цей ширак складається з двох паралельних лат, що приставлені до фруктового дерева. За словами інформатора при-

[68] За однією з версій наших інформаторів ширaки, що представляють собою стовпи із поперечними латами, мають походження з плотів, бо поруч із назвами *ширак, дідо, шор* побутують й *пліт, ворота*.

чина, за якою він винайшов цей ширак полягала у нестачі смерекового ліса поруч із садибою, а так як вони живуть самі із жінкою (сини на заробітках у Росії), у них нема можливості шукати підходящий матеріал далеко; втім, інформатор вважає свій винахід невдалим, бо трава між латами біліє (пліснявіє). У с. Манява Богородчанського р-ну (пограниччя Краснянської височини й Маняво-Битківського підрайону низькогірного рельєфу Скибових Ґорґан) інформатор Вінтоняк Іван Юрієвич, 1927 р. н., так само кілька років користується аналогічною підставкою, яка, на відміну від вищеописаного варіанту, представляє собою не дві лати, а одну остриву. Цей спосіб, на його погляд, досить ефективний й дозволяє швидко намітати траву й запобігти її впріванню. За словами інформатора це не його винахід, а запозичення з Латвії, де на поч. 1990-их рр. працювала його жінка на буряках (фото 13).

У с. Дитинець Путильського р-ну у 2006 р. нами зафіксована підставка, яка, на наш погляд, еволюціонувала з поперечки, що отримала дві ніжки (фото 14).

Слід зазначити, що такі активні зміни, які відбуваються в останні десятиліття, обумовлені не тільки змінами у господарстві та природними причинами, а й руйнуванням сімейних та громадських інститутів. За розповідями інформаторів ще у 1930-ті рр. люди боялися щось вигадувати, вводити щось нове бо: по-перше, це було економічно небезпечно в умовах натурального господарства, по-друге, громада засуджувала нововведення, особливо якщо вони не приносили результатів, по-третє, молодші поважали *старшину*, копіювали її, особливо під час трудових операцій, ніколи не суперечили їй, інновації з боку молодших могли розцінюватися лише як неповагу до старших[69].

Аналіз літературного етнографічного матеріалу свідчить про наявність ідентичних підставок для сушіння трави, гороху, зернових, льону у інших народів, що заселяють вологі території. Зокрема острива та різні шираки відомі в Юлійських та Савинських Альпах, на хр. Каранаванку, масиві Похор'ї (у словенців)[70]; острива – на сході та північному сході Чорногорії[71], острива, конус, коник

[69]Не слід забувати що молодь була економічно залежна від батьків.

[70]Острива – *ostrva*, *ostrnica*; ширак – *kozolci*. Взято з: Melik A. Slovenija. Geograficky opis.– Ljubljana, 1935.– S. 593.

[71]*Rogla*. Взято з: ПМА, 2007.



16. Транспортування за допомогою сула та кінської сили – с. Дихтинець, Путильський р-н, Чернівецька обл. Фото автора 2006 р.



17. Транспортування за допомогою сула та людської сили – с. Підзахаричі, Путильський р-н, Чернівецька обл. Фото автора 2006 р.



18. Транспортування сіна на санях улітку – с. Зубриця, Турківський р-н, Львівська обл. Фото автора 2007 р.



19. Установка *подини* – с. Дихтинець, Путильський р-н, Чернівецька обл. Фото автора 2006 р.

та різні види шираків, побутують у білорусів[72] та північних росіян[73], всі види розглянутих підставок зустрічаються у прибалтійських народів[74]; шираки – у народів Скандинавського півострова та деяких народів Азії[75]. Привертають до себе увагу подібні назви підставок у слов'янських народів, які дозволяють припускати їх існування ще за часів слов'янської єдності. Цікавим фактом є також існування єдиної назви (у перекладі "палиця", "жердина", "острива") для всіх підставок у народів Прибалтики, що, на наш погляд, доводить первісність остриви у генезі підставок.

Після сушіння сіно збирається у пласти і транспортується на місце скиртування; рідше переносяться нерозібрані підставки. Основним способом транспортування сіна на всій території Словацьких та Українських Карпат залишається перенесення його ношами[76] удвох або, на рельєфних ділянках, однією людиною (фото 15). На Гуцульщині, у скотарських районах Словацьких Карпат та на східній Бойківщині, у деяких районах Долинянщини, тобто там, де тваринництво не поступалося у минулому землеробству, й сіно, відповідно, заготовляють багато, крім того його транспортують конем. Для цього підбивають палицю[77] під пласт й притискають його ланцем, відтак чіпляють один кінець палиці до кінської упряжі за допомогою ворчика (фото 16). Подекуди на Гуцульщині, зокрема у Роженському й Виженському підрайонах Покутсько-Буковинського низькогір'я ноші майже не використовують, а на стрімких схилах вниз суло із пластом пересувається за допомогою людської сили (фото 17). Там же на стрімких ділянках використовується просто згрібання сіна до місця скиртування у долину.

Якщо сінокоси знаходяться недалеко від подвір'я, то сіно звозять кіньми на возі[78]; у крутосхилих ландшафтах – за допомогою сула[79] чи на санях[80] (фото 18); рідше переноситься вручну. Сіно на подвір'ї складається у різні споруди, у тому числі й у стіг. Також транспортується сіно в обійстя відразу після сушіння у тих селах, де всі сінокоси знаходяться далеко від села, якщо немає лук поблизу хати.

Основною спорудою для скиртування сіна на сінокосах є стіг[81], що на всій досліджуваній території має яйцеподібну форму; у основі її стоїть жердина[82]. Проте стіг майже не відомий у Верхньодністерських Бескидах (на лівобережжі верхнього Дністра, у верхів'ї Стрвяжу), у Низьких Бескидах – на Лемківщині та бойківсько-лемківському пограниччі, у більшості підрайонів Ондавської та Лаборецької верховин. На нашу думку це може бути пов'язано із специфікою господарства[83] та поширенням саме у цих районах довгих хат, де навіть при курному та напівкурному опаленні сіно складається не тільки над стайнею та стодолою, але й над хатою та частиною сіней. Не часто стоги зустрічаються й у словаків та польських ґуралів, у яких переважає складування сіна у сінники та горища стаєнь та стодол. Там ставлять стоги коли вже бракує місця у інших спорудах.

Перед громадженням або трохи заздалегідь вбивають стоговину та в її основі роблять фундамент[84] з дошок, хмизу або кілків (фото 19). Подина запобігає контакту сіна із землею, а на схилах вирівнює ділянку. За уявленнями українців Карпат подина не має бути порожньою, бо у її господаря цілий рік бракуватиме сіна[85], тому одразу після встановлення її покривають тонким шаром сіна. Розмір стоговини визначається низкою факторів, серед яких найважливіший – наявність достатньо довгого прямого стовбура. Найдовші стоговини зустрічаються у районах, багатих на смерековий ліс. Іншим важливим фактором є характер трав'янистого покрову, який

[72]Остриви та конус – *стривья*; ширак – *азяро́д*; коник – *терапло́т*. Взято із: Помнікі этнаграфіі: Методика вияўлення, апісання і збірання / Под ред. В.К.Бандарчик.– Мінск: Навука і тэхніка, 1981.– С. 44.

[73]Остриви, конус – *остро́вини, остро́й, шоро́м*; ширак – *абзуро́д, заро́д, за́колья, пря́сло*. Взято із: Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография.– Москва, 1991.– С. 63.

[74]Літ. zárdas; лат. zärds, žeperis; ест. kărbis. Взято із: Историко-этнографический атлас Прибалтики: Земледелие.– Вильнюс: Мокслас, 1985.– С. 76.

[75]Melik A. Slovenija. Geograficky opis.– Ljubljana, 1935.– С. 593.

[76]У всіх слов'ян Карпат побутують назви *ноши, носильниці*.

[77]Гуцул., бойк. *суло*.

[78]Лемк. *драбеняк*, словак. *rebreňak*.

[79]Переважно на Гуцульщині та у бойківських Ґорґанах.

[80]Найбільш поширено на Бойківщині – у Сколівських Бескидах та Ґорґанах.

[81]Гуцул. *сіно, коп'єк*; бойк. *стіг*; лемк. *копа, копиця, стіг*; долин. *стуг, копиця*; словак., ґурал. *kopa, kopica*.

[82]Гуцул. *острива, острова*; бойк. *стоговина, остро́в*, лемк. *острів, остирва*, долин. *островина*; словак. *osrerna*; ґурал. *osterva*.

[83]Дана територія за господарсько-культурної специфікою відноситься автором до Землеробсько!>Скотарсько>Лісової зони.

[84]Гуцул. *подина, поделя, ві́дениця*; бойк. *поденок*, долин. *пудина, ву́днище, ви́нище*.

[85]Часто між громадженням й встановленням стоговини й подини минає від декілька хвилин до декілька годин й навіть днів.

визначає не тільки довжину стоговими, але й наявність на ній зубів[86]. За словами Попюка Юрія Васильовича 1920 р. н. зі с. Підзахаричі Путильського р-ну Чернівецької обл.: *там, де бирше листка, у великих остривах та й ще без чопів сіно пріє, інша справа – де у траві бирше колоска, й чопів не тра та й сіна можуть бути такими великими доки суло сягне*. Коли немає стоговини із зубами до неї прив'язують остриву; якщо смерекову – то одну, якщо з листяної породи – то потрібно дві-п'ять. Сучковата стоговини, як свідчать наші польові матеріали, переважає у тих районах Карпат, де домінують листяні ліси, а також у місцях виходів на поверхню вапняків та доломітів[87]. При використанні зубатої стоговини стіг менш щільний, тому дозволяє не боятися надлишку вологи під час заготівлі, втім, такий стіг у готовому вигляді більше боїться атмосферної вологи. Гладка стоговина дозволяє формувати щільніший стіг, під зовнішнім шаром якого довго зберігається зелене запашне сіно, однак таке сіно більше боїться атмосферних опадів під час укладання, а також потрапляння вологи через вершок. Вміст вологи понад 18-20% у глибоких шарах стога призводить спочатку до гниття сіна, а відтак й до перегрівання, що може спричинити загоряння стогу.

Громадження сіна у стоги, передусім у тих районах, де вони великі за розмірами потребує значної кількості людей, особливо у мінливу погоду. Трудовий колектив[88] розділяється на кілька груп: одні згрібають поліг у пласти, другі – зносять або звозять їх до стогу, треті (переважно двоє високих сильних чоловіків) – кидають (*мечуть, вержуть*) сіно вилами на стіг, четверті (здебільшого дві досвідчені жінки або старші чоловіки) приймають сіно граблями й утрамбовують його вагою свого тіла, ходячи по ньому[89]. У дощову пору, якщо бракує робочих рук, або коли заготовлюється жирне сіно, господарі змушені сипати різні консерванти; здебільшого для цього використовується кам'яна сіль із розрахунком на



20. Подача *клямака* **– с. Дихтинець, Путильський р-н, Чернівецька обл. Фото автора 2006 р.**



21. *Вершення сіна колачиком* **– с. Дихтинець, Путильський р-н, Чернівецька обл. Фото автора 2006 р.**



22. *Стог* **– с. Стригальня, Міжгірський р-н, Закарпатська обл. Фото автора 2008 р.**

---

[86] Здебільшого суччя залишають у нижній частині стоговини, якщо стоговини невелика то вони можуть сягати й її верхівки.

[87] Перше пов'язано із специфікою вторинних лугових біоценозів, які формуються під різними лісовими формаціями, друге – із кращою облистяністю трав на ґрунтах з невеликим вмістом кислих сполук. Взято із: Крись П. Продуктивність природних і сіяних лучних угідь гірсько-лісового поясу Карпат залежно від внесення місцевих меліорантів та добрив.– К., 2003.– С. 7.

[88] Гуцул. *клака*.

[89] У гуцулів дана операція має назву *стоєти сіно*.

один стіг одна-дві пачки. Рідше використовується натрієва селітра. У давнину в стіг підливали соляну ропу. Підсипка чи підливка консерванту особливо важливі у нижній частині стогу, який найбільш спресований. З ростом стога на вилах міняються сула; практично висота стога залежить від їх довжини; тому господарі заготовляють їх заздалегідь[90].

По закінченню громадження один з тих, хто *стоєв сіно* залишається й *вершеє* стіг. Існують кілька варіантів формування вершини. У Ворохто-Путильськім низькогір'ї на верх подають пару спресованих снопиків (*клямаки, пластічки*) (фото 20), які притискають до верху, потому на долині зі снопу сучать перевесло й роблять з нього колачик, який й вінчає сніп (фото 21). Головна мета полягає у тому аби не лишилося зазору між стоговиною й сіном, щоби туди не потрапила вода. У мікрогрупі гуцулів-*буриників* – у підрайоні Пневе-Яровиці, де панують сильні вітри й багато поблизу смерекового лісу, замість колачика використовується *цапар* – молоде смерекове деревце із обрубаними крім нижнього ряду гілками. Цапар нанизують на верх сіна гострим кінцем, таким чином, що комлева частина притискає верх. Найбільш поширеним на всьому просторі слов'янських Карпат є такий спосіб, коли стоговину у верху стога обмотують перевеслом[91], потім зверху притискають розгалуженими гілками-*пузинями*[92] (фото 22). Повсюдно на підгір'ї, а також у Воле-Блажівському та Східницькому підрайонах Бескидського крайового низькогір'я – на Бойківщині, де значні впливи підгорян та домінують листяні породи (переважно бук), а також у долині Сучави – на гуцульсько-буковинському пограниччі пузиня робиться не з розгалужених гілок, а зі зв'язаних між собою палиць чи ліщинових гілок (фото 23).

На Сучавщині майже повсюдно використовують лише колач. На Рахівщині та Марамуреші побутують традиції й колачика й пузиня. Від Ясеня до Рахова й Богдана домінує колачик, хоча від Квасів використовують й пузиня; нижче за течією вже перевага пузиня; остаточно колач зникає лише нижче Ділового; у Хмельові з'являються також пузиня зі зв'язаних палиць, які домінують від с. Луг й нижче[93].

З другої пол. XX ст. ще стали використовувати зв'язані між собою мотузками чи дротами камінці (цеглини), а з 1990 рр. й наповнені водою пластикові пляшки. Поширеним стало також вершити сіно старими автомобільними шинами та поліетиленовою плівкою.

Слід зазначити, що у зоні Опілля та частково Покуття й Попруття через невеличкі розміри стоги різної форми переважно притискають стовбурами, латами чи ошварами, головна мета яких не дати вітру розметати сіно; у Підгір'ї, де вологість у цілому більша й значні культурні впливи горян, стоги переважно вже мають яйцевидну форму й сформовані довкола стоговини, там пузинню надається ще одна функція – притиснути верхню частину стога щоб атмосферна волога краще стікала, тому палиці на горі зв'язують між собою; у горах ця функція вже має першорядне значення. Вплив підгорян на Бойківщину простежується на прикладі видовжених *скирд*, які побутують у Східницькому та Синьовидньовському підрайонах Бескидського крайового низькогір'я поруч із класичними гірськими стогами; такі споруди тимчасові й забираються до зими в обійстя.

По закінченню громадження так само як й після косовиці ґазда годує учасників трудового процесу.

Стіг може стояти до чотирьох-шести років залежно від умов зберігання та якості трави, але стараються якомога скоріше вибрати з нього сіно. Старе сіно[94] вже придатне лише для годування сухостійних корів, непрацюючих волів та нелактуючої й некотної дрібної рогатої худоби; таке сіно потребує ґрисової заправки, підсолювання та пропарки.

Круглі стоги зі стоговиною в основі на слов'янському просторі поширені від Чорногорії до північної Росії[95]. Цікава, на наш погляд, чорногорська технологія та термінологія, яка нагадує карпатську й, зокрема, гуцульську. Чорногорський *стог* складається із: стоговини (*остожя, ос-*

---

[90]Переважно сула роблять з горобини (Гуцул. *шкорух*).

[91]У бойків верхів'я Ріки – *громадка*, у гуцулів Покутського низькогір'я – *вужвá*; у сербів – *ужад*.

[92]Гуцул. *пузені*, бойк. *пузиня, пузина, пудзиня*; лемк, долин. *ключка, ключина*; Лютянська долина – *кізлина*.

[93]За даними лінгвістики та етнографії від села Хмелів починаються впливи долинян, у с. Луг вже перехідна гуцульсько-долинянська смуга має класичні риси. У Великому Бичкові вже зустрічаються лише зв'язані палиці. У басейні Косівки побутують обидва різновиди пузиня. У Марамуреші колач домінує у басейні Вішеула, у басейні Мари (долиняни) побутують різні форми пузиня.

[94]Гуцул. *лунчина*.

[95]Серб. *kopica*, серб.-черног. *stog*; рос. *копнá, одóнье, стог*. Взято із: Желтов А.А. Различия у традициях хозяйствования у крестьян центральних уездов Русского Севера у XIX - начале XX в. // Этноэкологические исследования. Сборник статей к 80-летию со дня рождения В.И.Козлова.– Москва, 2004.– С. 214-252.

тожина), вінця (*вијєнац*) та *подини*. Вінець складається з калача та різних варіантів пузиня[96].

Вірогідно стіг походить від копиці, що підтверджується не тільки матеріалом з лінгвістики[97], але й етнографії. Зокрема на Покутсько-Буковинському та Приґорґанському передгір'ї та частково у Крайовому низькогір'ї існує проміжний варіант між копицею й стогом, який рідко стоїть більше ніж один сезон (фото 35)[98]. У росіян (Новгородчина та північ Вологодчини) та білорусів крім стога побутує й скирта-*зарод* (*абзуро́д, кладь, кладуха*), у основі якого лежить не одна гладка (*стожара*) чи зубата (*остров*) стоговина, а ряд з чотирьох-шести штук, що нагадує ширак на сушіння отави[99]. Виникненню зароди на території Карпат перешкоджали, на наш погляд, брак рівних ділянок, більша вологопроникаюча властивість довгих скирт та їх більша парусність.

Доволі поширеною спорудою для зберігання сіна у Українських Карпатах, а також на Підгір'ї, Покутті, Буковині, рівнинному Закарпатті та частково Опіллі є оборіг[100]. Він представляє собою чотири 4-5 метрові стовпи (*оборожини*), вкопані у землю, рухомий дах та подину (фото 24). Форма та покриття даху оборога практично повторює переважаючу форму й покриття даху житлових та господарських споруд у регіоні, тому із їх зміною, яка відбувалася починаючи із кін. XIX ст., збільшувалося двосхилих та навіть односхилих дахів на оборогах, а також йшла заміна солом'яної покрівлі на ґонтову, дошкову, а, відтак, й бляшану й шиферну. У кін. 1930 рр. двосхилі та односхилі обороги вже переважали у більшості районів прикарпатської Гуцульщини, Лемківщини та на буковинсько-гуцульськім пограниччю; чотирисхилі (пірамідальні, із гребенем) – на Бойківщині, Долинянщині, закарпатській Гуцульщині. Дах посувається уверх чи вниз вздовж стовпів по мірі наповнення оборогу. Для фіксації його використовують гужви або кілки, які вставляють у отвори стовпів. У ареалі словаків та ґуралів обороги майже не відомі, водночас вони побутують у Моравській Словаччині[101] (Малі Карпати). На відміну від стогів, за думкою чеського дослідника В.Менцла, обороги спочатку використовувалися для досушування та зберігання зерна у снопах, що ілюструють малюнки Веліславової біблії, котра написана у першій чверті XIV ст., лише потім додалася функція складування сіна[102]. Про первісний землеробськй характер цієї споруди свідчить їх відсутність у тих ландшафтах Гуцульщини, де не вирощували зернові (наприклад, у верхів'ях Чорного Черемошу на пограниччі районів Чорногірського та Гриняви-Лосової).

Складування сіна й снопів відбувалося таким чином що чергували шари сіна із шарами снопів. На Гуцульщині та східній галицькій Бойківщині[103], де землеробство не відігравало провідної ролі й стодоли в селянських господарствах могли бути відсутніми[104], поруч із оборогом облаштовували тік, або молотили у сінях, а в гуцулів зрідка навіть й на горищах; після обмолоту зерно переносилося до сіней. У оборіг клали отаву та найкраще сіно, а також снопи із зерна яких на Різдво варили кутю[105]. Вітер провіював й не давав сіну пріти, водночас вологий карпатський клімат не дозволяв пересохнути, а дах – намокнути.

У долинах річок де часті повені на нижніх річкових терасах (переважно долини Сяну, Ублі, Цирохи, Дністра, Стрия, Тиси) *обороги* з кін. XIX ст. почали шалювати дошками до рівня 1,5-2 м, влаштовували стелю й двері, поступово перетворюючі нижню частину на шопу, возовню, стаєнку, комору, згодом й на літню кухню[106]. Така ж трансформація спостерігалася й на нерівних ділянках, де під подиною могли спочатку складу-

---

[96]ПМА, 2007.

[97]У багатьох слов'янських народів стіг називається *копа* або *копиця*.

[98]Цей варіант також ілюструє еволюцію палиць, що притискають стіг, у пузиння.

[99]Желтов А.А. Различия у традициях хозяйствования у крестьян центральних уездов Русского Севера...– С. 239.

[100]Гуцул., бойк. *оборіг*; лемк. *оборіг, оборог*; долин. *оборуг, оборог*, виход. *obroh*.

[101]Оборіг – *klebetnica*.

[102]За словами В.Менцла у середньовіччі не було стодол, снопи складувалися у обороги, поруч із якими знаходилися відкриті токи. Взято із: Mencl V. Lidová architektura v Československu.– Praha, 1980.– S. 33.

[103]Села району Середньогірного рельєфу Скибових Ґорґан.

[104]На Гуцульщині середняки часто не мали стодоли, лише – багаті; на Бойківщині не мали стодол переважно бідні господарі.

[105]Останній факт може свідчити на користь точки зору В.Менцла.

[106]Danyluk A. Budownictwo gospodarcze na Bojkowszczyźnie na prze-lomie XIX i XX w. // Materia-ly Muzeum budownictwa ludowego w Sanoku.– № 22.– Sanok, 1977.– S. 125; Франко І. Етнографічна експедиція на Бойківщину // Літопис Бойківщини.– Філядельфія, 1974.– № 5.– С. 14; Радович Р. Будівлі для зберігання продуктів хліборобства на Львівщині (друга пол. XIX - поч. XX ст.) // Наукові записки Музею народної архітектури та побуту у Львові.– Львів, 1998.– С. 21-32.



23. *Копиці* **– с. Марково, Богородчанський р-н, Івано-Франківська обл. Фото автора 2007 р.**



24. *Оборіг* **– с. Урич, Сколівський р-н, Львівська обл. Фото автора 2006 р.**



25. *Шальований оборіг* **– с. Стужиця, Великоберезнянський р-н, Закарпатська обл. Фото автора 2007 р.**

вати реманент, дрова або влаштовувати кучі для тварин.

Паралельно вертикальному розвиткові у першій пол. XX ст. повсюдно в українців Карпат та у виходняр йшов інший трансформаційний процес. Обороги почали обшальовувати дошками чи пруттям, а дах перестав бути рухомим. Спочатку стіни лише помагали утримувати сіно, щоби воно не розліталося; у таких оборогах переважно одні дверцята у верхній частині споруди (фото 25). Відтак обороги стали щільно обшальовувати дошками; у них переважно двоє дверцят (фото 26). У третій еволюційній форми оборіг вже розділяли на дві-три камери, з окремими дверцятами до кожного приміщення[107] (фото 27). Слід зазначити, що на більшості території шальовані обороги так досі й не витіснили класичні відкриті обороги, виключенням є Буковинська та Галицька Гуцульщина.

Еволюція оборогів, на нашу думку, є перш за все результатом розвитку лісопереробної промисловості та поширення пиляних дошок й відходів, наприклад ошварів. Крім того каталізуючим моментом, очевидно, була культура сусідніх народів, де існувала традиція зберігання сіна у закритих приміщеннях. На Закарпатті та Пряшивщині насамперед це були чехи, словаки, німці та угорці. Так, шопи на сіно та шальовані обороги у басейні Ужа на долинянсько-лемківсько-бойківському пограниччі називаються *саакасті*.

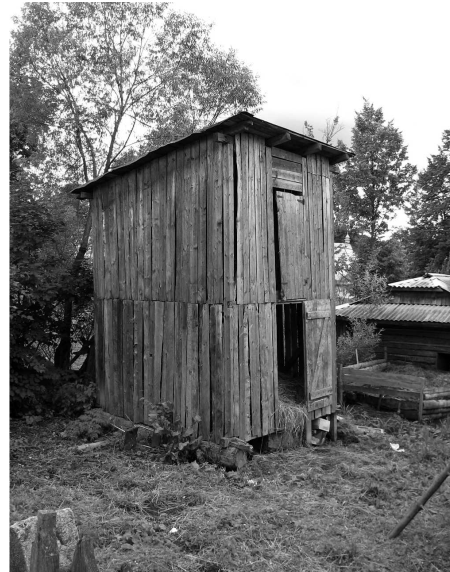
Географія оборогів в Українських Карпатах та їх значення обумовлені багатьма чинниками. Так, у першій пол. XX ст. на Бойківщині обороги у садибі найчастіше зустрічалися у районах, де скотарство відігравало якщо не провідну, то значну роль у господарстві населення, це у першу чергу – Міжгірська верховина, Славська верховина та Сколівські Бескиди. У Берегових Ґорґанах та Сукельському підрайоні Сколівських Бескид, де більшість лук досить віддалені від садиби, вони стояли разом зі стогами на цих лугах. У решті ландшафтів Бойківщини, де домінувало толоко-царинне двопілля, а землеробство відігравало провідну роль, обороги були певної ознакою заможності. Наприклад, у с. Верхнє Гусне (границя Турківської верховини та Вододільного хребта), за розповідями інформаторів, у 1930 рр. приблизно лише кожне 20-те господарство мало оборіг. Така сама картина, як свідчать наші польові матеріали, спостерігалася

[107] Нижнє приміщення переважно використовується для складування реманенту, середнє – сіна, а верхнє – отави.

у 1920-30-их рр. у більшості низькогірних районах Лемківщини; найчастіше обороги зустрічалися на лемківсько-бойківському та лемківсько-бойківсько-долинянському пограниччях у масиві Полонинського хребта та Бещадах, де переважали середньогірні ландшафти.

Якщо стоги та обороги можна вважати типовим явищем для Східних Карпат, то для Західних Карпат характерні зрубні сінники[108]. Вони мають відносно невеликі розміри (переважно 3 х 4 м), двосхилий дах (здебільшого під дошкою або ґонтом, рідше під соломою) та двері у причілковій стіні, які могли бути підняті на 1 м від землі. Більшість із сінників не мали стелі й сіно розподілялося рівномірно по всій внутрішній площі. Сінники, що стояли на гірських луках, переважно мали видовжений у причілковій частині дах, що підтримувався стовпами, під навісом якого спали косарі та вівчарі під час осіннього кошарування лугів.

Словаки, ґуралі, спишські русини та виходняри-спишаки, яким вони були притаманні, намагалися виносити сінники якомога дальше від інших споруд двору. Досить поширеним явищем було ставити сінники у ряд на другій стороні вулиці, осторонь, а також виділяти для них спеціально призначене місце на околиці села. У Прібилінському скансені представлені різні варіанти таких сінників зі с. Боца (Ліптов). Перший варіант – зрубна споруда 3 х 5 м із чотирисхилим дахом під ґонтом та одними дверима у широкій стіні; другий – такий самий, лише вхід у причілковій стіні; третій – подвійний, де під одним дахом знаходилися сінники двох господарів (переважно братів), які розділялися внутрішньою стіною[109] (фото 28). Поширеним явищем було блокування сінників з іншими господарськими спорудами. Особливо часто зустрічався варіант вертикального блокування сінника із пивницею. На Шаришу у виходняр та лемків, переважно у тих низькогірних районах, що межують із середньогірними масивами Черговa та Бусова, побутує горизонтальне блокування сінника із окремо стоячою стодолою[110]. На більшій території Словацьких Карпат, зокрема на Татранському Підгір'ю у Ліптові, на Ораві поширене вертикальне планування: возовня-сінник, або хлів-сінник. У селах, що лежать на платах



26. *Шальований оборіг* **– с. Марково, Богородчанський р-н, Івано-Франківська обл. Фото автора 2007 р.**



27. *Шальований оборіг* **– с. Дихтинець, Путильський р-н, Чернівецька обл.**



28. *Senníky* **(поч. ХХ ст.) – с. Боца, Ліптовський Мікулаш, Жилинський край, Словаччина. Музей ліптовського села у Прібиліні: експозиція. Фото автора 2005 р.**

[108] *Senník, šopka.*

[109] Музей ліптовського села у Прібиліні: експозиція.

[110] Лемк. *пулстодулка*; виходн. *šeňikovo-stodulka*. Взято з: Lazorík J. Fotočitanka l'udovej architektúry a bývania východného Slovenska.– Prešov, 2002.– S. 89.

Великої Фатри сінники розкидані по стрімких схилах відносно недалеко від села, тому вони не мають ані піддашшя, ані блокування з іншими спорудами; протягом зими мотузками селяни переносять сіно у обійстя (фото 29).

Компільованою формою оборога та сінника ми вважаємо й так звані *сінники* чи *сінарні*, що побутують у українців та виходняр Шаришу та Земплину з поч. XX ст.[111]. Головною їх особливістю є дуже великі розміри, а також те, що вони, на відміну від словацьких, переважно не зрубні, а каркасні, обшальовані вертикальними дошками чи пруттям. Спільною рисою із сінниками є наявність великого двосхилого даху та припіднятість дверей над землею.

На всій території Західних та Східних Карпат основним місцем для складування сіна, а також отави було й залишається горище над стайнею[112]. З горища через отвір (у куті чи посередині стайні) сіно скидається безпосередньо до ясел. У районах, де побутують зблоковані стайня та стодола[113], сіно накладається зі стодоли, на якій відсутня стеля; коли ж стайня стоїть окремо, то роблять окремий вхід – двері на широкому схилі даху (фото 30). Причому досить часто використовують мікрорельєф таким чином, що до входу на горище-сінник веде майже горизонтальний настил. Таке горище вже можна вважати сінником, зблокованим зі стайнею.

Досить поширенним у карпатському реґіоні є зберігання сіна над кучею – у горищі або просто на кучі під дахом, якщо вона і дах над нею не представляють собою єдину конструкцію. Особливо це характерно для словаків, менше – для виходняр, гуралів та українців.

Допоміжною спорудою для зберігання сіна можна вважати й загату. На Опіллі, у Підгір'ї та подекуди у Карпатах[114] загати представляють собою шар сіна (соломи), притиснутий кілками до стіни стайні, стодоли або хати, який знаходиться під окапом будівлі. Основна функція такої загати було утеплення будівлі, а відтак вже й зберігання сіна. У землеробських районах Бойківщини та Лемківщини та на лемківсько-бойківсько-долинянському пограниччю, де побутували однодільні стодоли зблоковані зі стайнями, загата[115] вже входить у конструкцію зрубу, рідше представляє собою плетену конструкцію. Крім утеплення будівель вона служила для зберігання соломи, полови, листя, сіна й деяких знарядь праці. Її прибудовували до тильної, а іноді й до бічної (причілкової) стіни господарського або житлового комплексу, або цілого двору зі зв'язаними будовами. При цьому не загороджували ті стіни, які мали вікна, інколи не закривали задні двері стодол і сіней (якщо вони виконували функцію току), а також стаєнок, де стояли вівці[116]. У деяких районах Лемківщини загату робили з чотирьох сторін, прорізаючи отвори навпроти хатніх вікон[117]. До загати вели зазвичай троє дверей: двоє – з її кінців й одні – зі стодоли. Так само, як й *обороги*, загати мали різне поширення. Як свідчать наші експедиційні матеріали, загата була обов'язковою частиною бойківських та лемківських будівель у Землеробсько!>Скотарсько>Лісовій зоні, рідше зустрічалася у Землеробсько>Скотарсько>Лісовій[118], тобто там де було потрібне окреме приміщення для соломи й полови. Водночас ареал поширення загат збігається із територією найменшої залісеності й найбільшого освоєння й, відповідно, з гіршою забезпеченістю будівельним матеріалом. Цікавими є, на наш погляд, результати опитування жителів бойківських сіл, що живуть по різні сторони Вододільного хребта, який відіграє значну бар'єрну кліматичну роль; на північ від хребта першим завданням загати було захищати хату від північного вітру, на південь від хребта – зберігання полови, снопів, соломи та сіна. Саме на західній закарпатській Бойківщині та лемківсько-

[111]Lazorík J. Fotočítanka l'udovej architektúry a bývania východného Slovenska.– Prešov, 2002.– S. 89.

[112]Бойк. *подря, підря*; басейн Ужа, Цирохи та лівобережжя Лаборця (лемківсько-бойківско-долинянське пограниччя) *пудря*, виход. *pudre*

[113]Майже повсюдно, окрім деяких районів Гуцульщини, де стодол не було, а також крім низькогірних районів Лемківщини та Виходнярщини, де великі стодоли будувало окремо від стаєнь.

[114]В Орівському та Синьовиднівському підрайонах Бескид на Бойківщині, де значні впливи підгорян та подекуди у інших районів, напр. у спишських русинів на господарських спорудах.

[115]Бойк. та бойківське пограниччя *загата, пелевник, пелемник, пеленик, пелевень, ополоник, пеливня, полуник, соломнянка, шопа на листя, переруба*; лемк. *загата, пелевня, прихата, половник, куцинок, причулок, śeńnik*; виходн. *pleveň, pleven, zahata, plet'inak, kucinok, pl'evinok, vihrapki*. Взято з: ПМА; Lazorík J. Fotočítanka l'udovej architektúry a bývania východného Slovenska.– Prešov, 2002.– S. 103.

[116]Аби овеча вовна була кращою, овець стараються тримати у зимних приміщеннях та під голим небом.

[117]Сілецький Р., Сополига М. Двір // Лемківщина: У двох томах.– Т. 1. Матеріальна Культура.– Львів, 1999.– С. 243-260.

[118]Бойко И.А. Жилые постройки бойков (верховинцев) конца XVIII – первой половины XX в. // Этнографическое Обозрение.– 2002.– № 3.– С. 39-54.

бойківсько-долинянському пограниччю та північному сході Лемківщини загата називається *половник*, а стодола – *пелевня*.

Слід зазначити, що до загати складали найгірше сіно, найчастіше псячку, трену та лунчину, які використовували на підстилку, а також на січку невибагливим тваринам.

До споруд, які так чи інакше зв'язані із зберіганням сіна, слід, на нашу думку, віднести й ями, де зберігалися коренеплоди. Справа у тому, що більшість коренеплодів зокрема картопля, бояться сильних морозів та перепадів температур. Якщо така досконала споруда як пивниця й могла забезпечити певний мікроклімат, то *ями*, *рупи*, *кипці* та ін., які були основними спорудами для зберігання овочів повсюдно у Словацьких та Українських Карпатах до серед. XX ст., – ні. Дно таких споруд застелялося отавою, рідше соломою, засипалися коренеплоди, а відтак вже зверху стелили шар отави чи соломи. Весною, коли відбулися вже окоти, отава з ям могла бути чи не єдиним придатним фуражем у господарствах бідняків.

У більшості районів Карпат через віддаленість сінокосів, вираженість рельєфу, відсутність добрих доріг, з протипожежних міркувань, а також наявності у кожного господаря полозного транспорту на відміну від колісного, більша частина сіна залишалася на луках. Після сінокосів туди приганяли худобу, яка там стояла до приморозків; подекуди худобу гнали кошарувати луки ще й весною, або навіть могли її там зимувати. Якщо сінокоси знаходилися відносно недалеко від села (до декілька кілометрів), зимою туди приганяли худобу, де їй згодовували запасене сіно.

Особливості природних та господарських умов, специфіка освоєння території спричинили різні форми житлово-господарського будівництва на віддалених сінокосах, від найпростіших (стіг) – до найскладніших зі всіма ознаками садиби. Найпоширенішим, як свідчать наші польові матеріали, є варіант коли на сінокосі будували горизонтально або вертикально зблоковані стайню-сінник та інколи ще й просту колибу-навіс. На Словацькому Рудогір'ї такий сінник-стаєнка називається *kolešňe*, на Словенському Середньогір'ї[119] – *štale*, у районі Спишської Маґури (Остурня, Франкова, Ждяр)[120] – *šopa*, на схилах Оравсько-Живецьких Бескидів, Великої Фатри, Низьких та Високих Татр – на Ораві та Ліптові – *kraviarka*[121].

На Підбескидській верховині та на схилах



29. *Senník* **– с. Влколінець, окрес Ружемберок, Жилинський край, Словаччина. Фото автора 2005 р.**



30. *Stajňa* **(1920 рр.) – с. Виходна, окрес Ліптовський Мікулаш, Жилинський край, Словаччина. Музей словацького села у Мартині: експозиція. Фото автора 2005 р.**





31, 32. *Майдан* **(поч. XX ст.) – с. Літманова, окрес Стара Любовня, Пряшівський край, Словаччина. Районний краєзнавчий музей Стара Любовня: експозиція. Фото автора 2005 р.**

[119]У словаків.

[120]У спишських русинів та ґуралів.

[121]У словаків та ґуралів.

Оравської Маґури (словаки) ставили не стайню, а стодолу, поруч із нею колибу-навіс, для худоби городили кошару; тому такі луки називали *stodoli*. Там окрім сіножаті були невеличкі ділянки землі, на яких садили картоплю, чи висівали овес. Цікаво, що присілки із назвою *стодола*, *під стодолою* побутують на всьому просторі Словацьких та Українських Карпат у тих районах, де землеробство відігравало велику роль у життєзабезпеченні.

На словацько-моравському пограниччі (північ Білих Карпат, Яворнік)[122], у ґуралів (Турзовська верховина, Кисутські Бескиди), словаків (північні схили Малої Фатри)[123], у спишських русинів та виходняр-шаришан (Ветерний Верх Спишської Маґури, Левочські Верхи)[124], у південних лемків (Чергов), північних лемків та у ґуралів (Бескиди Сондецькі)[125], у бойків (Міжгірська, Славська верховини, Ґорґани, Сколівські Бескиди)[126], у долинян (масив Боржави, Красної, Свидовця)[127], майже повсюдно на Гуцульщині[128], тобто у тих районах, де скотарство відігравало домінуючу або субдомінуючу роль, побутували цілі філії господарств тваринницького або тваринницько-землеробського характеру. Там випасали худобу весною, після косовиці чи зимою після закінчення кормів у обійстю. Спишські русини сіл Ярабіна, Літманова, Камюнка, Якубяни, виходняри-шаришани с. Нижній Славков[129] після закінчення весняних польових робіт забивали вікна дошками й всі разом із худобою та домашніми птахами йшли на *поляни*, *майдани*, *крами* й поверталися звідти у село із робочою худобою лише під час збору урожаю. На Бойківщині у таких філіях сезон, а то й цілий рік господарював один з братів (якщо два-три брати вели колективне господарство (*ґаздували до вороху*), або жили нерозділеною сім'єю).

Згодом зимівки переростали у *зимівки-лази*, які вже мали ділянки копаної (рідше ораної) землі й, нарешті, у самостійні господарства *лази*[130] (*kopanice*), що ілюструє собою один зі шляхів розселення у Карпатах.

[122]Bačovki. Взято з: Etnografický atlas Slovenska.– Bratislava, 1990.– S. 50.– Мара 3.

[123]*Cholvarki*. Там само.

[124]*Крами, поляни, майдани*. Там само.

[125]*Поляни, шопи, baćiwki*. Там само.

[126]*Зимівки, осенівки.*

[127]*Зимувка, зимуйка*

[128]*Землєник, зимарка*

[129]Села, котрі мали луки на середньогірних масивах Спишська Магура та Левочські верхи.

[130]Названі терміни взято з праці: М.Тиводара "Традиційне скотарство Українських Карпат".

Більшість з хольварків, майданів, зимівок є спрощеними варіантами обійсть й представляють собою зблоковані стайню-стодолу (сіни)-хижку, рідше стайню-стодолу та окремо стоячу однокамерну чи двохкамерну хижку (фото 31, 32). Вхід до хати веде або через стайню або через стодолу (якщо вона є), рідко влаштовують ще окремо сіни, ще рідше вхід йде безпосередньо знадвору. Вхід майже повсюдно знаходиться у широкій фасадній стіні (фото 33). Якщо є сіни чи стодола, то до стайні ведуть двоє дверей – одні з тамбурного приміщення – для господарів, другі ззовні – для худоби (переважно з причілкової сторони). Вівці зазвичай стоять у відкритих кошарах, рідше – у притулених до стайні стаєнках-вівчарнях. У серед. XX ст. стайні все рідше стали виконувати роль сіней, а з поширенням колективного господарства почали зникати й стодоли. Найбільш поширеним варіантом став зблокований у однім ряду: хижка-сіни-стайня та притул на вівці[131]. Рідше, наприклад, у верхів'ях Ріки, Тересви, Тереблі, Тиси, вхід до сіней став робитися з причілка. При такому варіанті входи зі сіней до хижки та до хліва розміщаються перпендикулярно один одному, а вхід до сіней знадвору – діаметрально протилежно щодо другого входу у хлів (фото 34)[132]. Такі споруди у заможних господарів могли перетворюватися на цілі комплекси-ферми, де під одним дахом знаходяться: сіни, хатинка, комора, стайні, вівчарні, кучі, ями на картоплю, зверху – на горище лежить сіно. Прикладом може служити зимівка зі с. Стригальня Міжгірського р-ну, де під напіввальбовими дахом знаходяться сіни (що виконують ще й роль комори), хата, за ними – стайня та вівчарня, до яких ведуть два входи із сіней та два з причілкової стіни (фото 35). На Гуцульщині крім того побутували й зимарки-ґражди)[133].

Сіно у зимівках знаходиться у основному на горище стаєнь та хижок, надлишок може йти у стоги, рідше споруджують обороги.

Слід зазначити, що зимівки притаманні не тільки населенню Карпатського регіону, а й гірським країнам з помірковaним кліматом загалом, тобто народам, що належать до господарсько-

[131]Вівчарня могла блокуватися як з причілкової, так й з тильної сторони широкої фасадної стіни.

[132]Цікаво, що саме таке планування характерно для спишських русинів та гуралів Замагур'я, але там воно побутує не лише на зимівках, а насамперед – у садибі, яка має замкнуту форму забудови.

[133]Тиводар М. Традиційне скотарство Українських Карпат другої половини XIX – першої половини XX ст.– Ужгород, 1994.– С. 322-328.

культурного типу – гірських осілих (із сезонним відходом з худобою частини працівників) хліборобів і скотарів помірного й субтропічного поясів, а також українцям та білорусам Полісся[134]. У Карпато-Балканському регіоні, окрім словаків, ґуралів та українців, вони побутують у чорногорців, словенців, македонців, хорватів, румунів, угорців[135], а ширше у етносів Передкавказзя та Закавказзя, зокрема у російських старожилів східного Закавказзя[136].

У тих селах, де віддалені луки були придбані порівняно недавно (перша пол. XX ст.) не встигло відбутися еволюція житлово-господарського будівництва; на таких луках встановлювали лише стоги, інколи примітивні колиби; подекуди сіно після сушіння намагалися відразу забрати у обійстя[137]. Перешкодою до еволюції будівництва на сінокосах міг бути не лише обмежений у історичному плані час, а й особливості рельєфу місцевості. Яскравою ілюстрацією може служити с. Влколінець, що знаходиться на невеличкому плато, а сінокоси на стрімких схилах місцевих хребтів Великої Фатри; там встановлювали лише зрубні сінники без видовженого окапу (фото 29).

Розгляд культури сіносушіння та сінозберігання у Українських та Словацьких Карпатах показало наступне:

– На їх специфіку впливають цілий комплекс різнополярних чинників: природнокліматичні умови, особливості мезорельєфу та розселення, господарсько-економічні умови, господарсько-культурна зональність, етнічна карта;

– Культура сіносушіння менше, ніж сінозберігання етнічно забарвлена; у одних природних районах, наприклад, Бойківщини можуть зустрічатися такі риси, що зближають їх населення з оравськими ґуралями та словаками й, навпаки, не побутують у сусідніх бойківських ландшафтах;

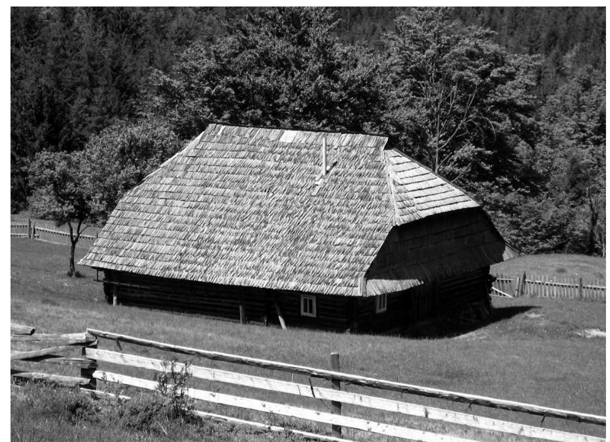
– Населенню Карпат, незалежно від етнічної



33. *Зимуйка* **(кінець XIX ст.) – с. Стригальня, Міжгірський р-н, Закарпатська обл. Фото автора 2008 р.**



34. *Зимуйка* **(1970 рр.) – с. Стригальня, Міжгірський р-н, Закарпатська обл. Фото автора 2008 р.**



35. *Зимуйка* **(1960 рр.) – с. Стригальня, Міжгірський р-н, Закарпатська обл. Фото автора 2008 р.**

[134] Kobychev V.P. The Caucasus as a historical and cultural region. The formation of the main economic and cultural types // Problems in the European etnography and folklore. Summaries by the Congress participants.– Moskov, 1982.– P. 72-74.

[135] Тиводар М. Традиційне скотарство Українських Карпат другої половини XIX – першої половини XX ст.– Ужгород, 1994.– С. 305.

[136] Ямсков А.Н. Традиционное хозяйство горцев Кавказа: этноэкологический подход и концепция хозяйственно-культурных типов // Тезисы докладов и сообщений научной конференции "XXVII съезд КПСС и проблемы взаимодействия общества и природы на различных исторических этапах".– Нальчик, 15-17 апреля 1987.– Москва, 1987.– С. 187-189.

[137] Напр., села верхньої Топлі, що на Лемківщині.

карти, притаманно сушіння трави на всіляких підставках;

– Найбільш старою та універсальною підставкою є острива, інші, вірогідно, є лише похідними від неї;

– Для Західних Карпат, а також Лемківщини не притаманно сушіння сіна на лінійних підставках, у Східних Карпатах практично невідомий конус;

– Шираки найбільш характерні для найсхіднішої частини Українських Карпат, коники та козлики – для найзахіднішої;

– Більшість з підставок не мають давнього побутування й ще не ввійшли у традицію, виступаючі на рівні інновацій. Значна доля з них очевидно приречена на відторгнення, а ті, що залишаться стануть частиною культури певної мікроетнографічної спільноти;

– Зміни, що відбуваються у сушінні трави та зберіганні сіна протягом XX-XXI ст. є наслідком багатьох причин: природних (зміна клімату, рослинного, ґрунтового покриву), соціально-економічних (занепадання скотарства), інформаційних (зріст інформаційного обміну), сімейно-побутових та громадських (руйнування інститутів сім'ї та громади);

– Культура зберігання сіна хоча також обумовлена насамперед природними та господарськими чинниками, все ж має більш-менш чіткі етнічні ознаки, зокрема словакам та ґуралям притаманно зберігати сіно у сінниках, що стоять осторонь від решти будівель, та, на відміну від українців Карпат, не складати його над житловим приміщенням. Для українців навпаки, характерні стоги й обороги, та утеплені горища у курних та напівкурних хатах. На культурі спишських русинів та західних галицьких лемків у значній мірі відбилися словацькі, ґуральські та частково німецькі впливи;

– Культура сіносушіння та сінозберігання виходняр значно відрізняється від культури населення західної та середньої Словаччини, вона має більше подібних рис із культурою українців, що обумовлено як спільною територією проживання й, відповідно, спільними природними та господарськими умовами, так й постійною асиміляцією українців виходнярами, тобто генетичною спорідненістю;

– Спільні риси культури сушіння трави та зберігання сіна у значній мірі обумовлені адаптаційною небіологічною еволюцією до подібних природнокліматичних умов, тому ці риси можна простежити не лише між українцями та словаками, виходнярами та ґуралями, але й між населенням Карпат та іншими слов'янськими (наприклад, росіяни, білоруси) та неслов'янськими (прибалти, народи північної Європи) народами, що заселюють вологі території з помірним кліматом Європейського континенту;

– Найбільше подібних рис простежуються у технології та термінології слов'янських етносів Карпатського й ширше Карпато-Балканського регіонів, що, на наш погляд, обумовлено спільними етногенетичними[138], природними[139] та господарськими[140] чинниками.

Список скорочень:

Білор. – білоруси
Бойк. – бойки
Буков. – буковинці
Галицк. – галицькі
Гурал. – гурали
Гуцул. – гуцули
Долин. – долиняни
Ест. – естонці
Закарп. – закарпатці
Лат. – латиші
Лемк. – лемки
Літ. – литовці
Мармарош. – мармарошські
Н. р. м – над рівнем моря
Підгор. – підгоряне
ПМА – польові матеріали автора
Пол. – поляки
ПТК – природно-територіальний комплекс
Р. н. – року народження
Рос. – росіяни
Словак. – словаки
Словен. – словенці
Серб. – серби
Спиш. русин. – спишські русини
Укр. – українці
Черног. – чорногорці

[138] Українці Карпат (принаймні бойки, долиняни та можливо й лемки) у значній мірі є нащадками літописних хорват, крім того не можна не брати до уваги транскарпато-балканські міграційні потоки, які мали місце у пізньому Середньовіччі та пізніше.

[139] Проживання у гірській вологій місцевості.

[140] Велике значення молочного скотарства у житті місцевого населення.

Статті



Роман РАДОВИЧ

ЗВИЧАЇ ТА ОБРЯДИ, ПОВ'ЯЗАНІ ІЗ СПОРУДЖЕННЯМ ЖИТЛА НА ЗАХОДІ ГАЛИЦЬКОЇ БОЙКІВЩИНИ
(за матеріалами Турківського та Старосамбірського р-нів)

Roman RADOVYCH. Rites and Customs Connected with Construction of Dwellings in the Western Part of Galician Boiko Land (after materials from regions of Turka and Stary Sambir).

В системі традиційної обрядовості українців помітне місце займає комлекс звичаїв, повір'їв та символічних дійств, пов'язаних із спорудженням нового житла (будівельна обрядовість). Ця сфера народних знань упродовж тривалого часу не була предметом спеціальних досліджень етнологів. Окремі звичаї, повір'я, фрагменти обрядів цього аспекту народної будівельної культури, дослідники народного будівництва принагідно фіксували ще з початку першої пол. XIX ст.[1]. Сказане, у значній мірі, стосується і другої пол. XIX – серед. XX ст.[2]. Більш систематичні дослідження почалися лишень в останні десятиліття XX – на поч. XXI ст. У цей період побачили світ ряд тематичних публікацій чи окремих розділів у монографічних дослідженнях вітчизняних вчених, присвячених будівельній обрядовості Покуття, Поділля, Полісся, Півдня України, Карпатського регіону тощо[3]. Проте, вони також, здебільшого, відзначалися описовістю, фрагментарністю та мали вузько виражений локальний характер.

Нову сторінку у вивченні будівельної обрядовості та звичаєвості українців відкриває низка наукових праць сучасного українського вченого Романа Сілецького. На поліському, карпатському чи загальноукраїнському матеріалі автор розглядає окремі аспекти будівельних звичаїв та обрядів: вибір місця, будівельного матеріалу, "закупляння місця", роль дитини, майстра у будівельних

[1]Lubicz-Czerwiński I. Okolica zadniestrska między Stryjem i Lomnicą. Czyli opis ziemi, dawnych klęsk lub odmian tej okolicy.– Lwów, 1811.– S. 179-188; Б. а. Село Каменка Волоска // Галичанин: Литературный сборник.– 1862.– Кн. 1.– Вип. 1.– С. 98-121.

[2]Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці // Житє і Слово.– 1895.– Т. 3.– С. 71-76; Його ж. Село Мшанець Старосамбірського повіту // Записки Наукового Товариства ім. Шевченка.– Львів, 1905.– Т. 70.– С. 6; Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 5 // Материяли до українсько-руської етнольогії.– Львів, 1908.– Т. VII.– С. 217; Falkowski J. Pólnocno-wschodnie pogranicze Guculszczyzny.– Lwów, 1938.– S. 35; Милорадович В. Житье бытье лубенского крестьянства // Українці / Народні вірування. Повір'я. Демонологія.– К., 1991.– С. 170-185; Sokalski B. Powiat Sokalski pod względem geograficznym, etnograficznym, historycznym i ekonomicznym.– Lwów, 1899.– 496 s.; Симоненко І.Ф. Поселення, садиба та житло на Закарпатті // Матеріали з етнографії та художнього промислу.– К., 1956.– С. 89 та ін.

[3]Гошко Ю., Федака П. Звичаї та вірування, пов'язані із спорудженням житлових та господарських будівель // Гошко Ю.Г., Кіщук Т.П., Могитич І.Р., Федака П.М. Народна архітектура Українських Карпат XV-XX ст. / АН УРСР. Ін-т мистецтвохнавства, фольклору та етнографії ім. М.Т.Рильського. Львів. відділення.– К.: Наук. Думка, 1987.– С. 237-243; Гребінь І.Ф. Обряди пов'язані із будівництвом сільського житла // Поділля: Історико-етнографічне дослідження.– К.: Доля, 1994.– С. 243-250; Його ж. Домівка в системі звичаїв та уявлень // Українці: Історико-етнографічна монографія у двох книгах.– Опішне: Українське Народознавство, 1999.– Кн. 2.– С. 57-64; Прігарін О. Будівельні обряди та звичаї Степової України: матеріали до семіотичної характеристики української хати // Народознавчі Зошити.– Львів, 2001.– № 3.– С. 486-493; Файник Т. Культурно-духовний аспект у вивченні народних традицій дерев'яного житлового будівництва в Українських Карпатах як потреба часу: здобутки, проблеми // Народознавчі Зошити.– Львів, 2001.– № 3.– С. 483-485; Її ж. Традиційні погляди на особистість майстра-будівельника в Українських Карпатах (кін. XIX – - поч. XX ст.) // Народознавчі Зошити.– Львів, 1999.– № 6.– С. 885-888; Її ж. Житло та довкілля: будівельні традиції українців Карпат.– Львів, 2007.– С. 24-32, 158-161; Тарас Я. Технологія спорудження та будівельні традиції у побудові поліської хати від "закладщини" до "входщини" // Народознавчі Зошити.– Львів, 2001.– № 2.– С. 272-281; Його ж. Вибір місця та дерева для будівництва хати на Поліссі (На основі матеріалів поліських експедицій 1994-1995 рр. в Київській та Житомирській обл.) // Народознавчі Зошити.– Львів, 1996.– № 2.– С. 94-101; Сілецький Р. Звичаї та обряди у народному будівництві українців Карпат // Народознавчі Зошити.– Львів, 1995.– № 2.– С. 86-88; Його ж. Поставлю хату і кімнату // Берегиня.– 1992.– № 1.– С. 59-62; Федака П.М. Народне житло українців Закарпаття XVIII-XX століть.– Ужгород, 2005.– С. 298-303; Урбанович У. Традиційні вірування та звичаї, пов'язані з будівництвом житла на Покутті // Народна Творчість та Етнографія (далі – НТЕ).– К., 1987.– № 2.– С. 52-54.

звичаях та повір'ях, входини, закладини, поминальні мотиви в будівельній обрядовості місцевого населення тощо. У роботах автора вперше в українській етнологічній науці застосовано аналітичний та системний підхід при вивченні цих явищ, проведено комплексний аналіз фактичного матеріалу з використанням основних методів сучасної історичної та етнологічної науки. Особливу увагу дослідник звертає на семантику явищ, їх місце у системі загальної обрядовості та звичаєвості, зв'язок з будівельної обрядовості з поховальною, культом вшанування предків тощо[4].

Метою пропонованої статті є спроба систематизації комплексу будівельних звичаїв та обрядів характерних для західної частини Галицької Бойківщини (на матеріалі Старосамбірського та Турківського р-нів), виділення їх загальних рис та локальної специфіки. У процесі роботи будуть залучені матеріали із рівнинної частини Старосамбірського району (бойківсько-підгірського пограниччя). Актуальність роботи визначається тим, що крім фрагментарних відомостей[5], та використанні відповідного матеріалу з бойківського масиву в працях, присвячених загальнокарпатській будівельній обрядовості[6], окремого дослідження будівельних звичаїв та обрядів Бойківщини немає.

Увесь комплекс обрядодій пов'язаних із спорудженням нового житла та введенням його в експлуатацію включає в себе декілька етапів: 1) вибір місця; 2) спорудження житла; 3) "входини" у новозбудовану будівлю. На особливу увагу заслуговує питання ролі майстра у звичаях та повір'ях горян.

Першим відповідальним моментом при спорудженні нового житла тут, як і скрізь на Україні[7] був вибір оптимально придатного місця. При цьому керувались як суто раціональним досвідом, так і цілою системою прикмет, повір'їв, табу, котрі мали допомогти у виборі так званого "чистого" місця, де немає злих сил, що могли б спричинити до всяких негараздів у сім'ї. Відповідно до світоглядних уявлень місцевого населення, існували так-звані "нечисті пляци", де "шось не дає ставити" (с. Грозьова Старосамбірського р-ну), "були нечисті пляци, де не будували, а зсували вбік" (с. Тур'я Старосамбірського р-ну).

Процес вибору місця під житло, як і в ін-

[4]Сілецький Р. Вибір будівельного матеріалу в українців (заборони, прикмети, звичаї, повір'я) // Вісник Львівського університету. Серія історична.– Львів, 2002.– Вип. 37.– Ч. 1.– С. 525-541; Його ж. Звичай "закупляння місця" у традиційній будівельній обрядовості українців // Етнічна культура українців.– Львів, 2006.– С. 186-197; Його ж. Майстер-будівельник у звичаях та повір'ях українців // Вісник Львівського університету. Секція історична.– Львів, 2003.– Вип. 38.– С. 523-542; Його ж. Дитина в традиційній будівельній обрядовості поліщуків // Народознавчі Зошити.– Львів, 2006.– № 3-4.– С. 356-363; Його ж. Вибір місця для хати в гуцулів // Stanis-law Wincenz humanista wieku.– Lublin, Towarzystwo Naukowe KUL, 2002.– S. 249-250; Його ж. Традиційні ворожіння про місце для житла в українців // Вісник Львівського університету. Серія історична.– Львів, 2000.– Вип. 35-36.– С. 426-440; Його ж. "Входчини" (новосільні звичаї, обряди та повір'я) // Полісся України: Матеріали історико-етнографічного дослідження.– Львів: ІН НАН України, 1999.– Вип. 2: Овруччина. 1995.– С. 117-124; Його ж. "Закладщина" хати на Поліссі: обрядово-звичаєвий аспект // Полісся України: Матеріали історико-етнографічного дослідження.– Львів: ІН НАН України, 1997.– Вип. 1: Київське Полісся. 1994.– С. 83-96; Його ж. Звичаї та обряди, пов'язані з будівництвом // Полісся України: Матеріали історико-етнографічного дослідження.– Львів: ІН НАН України, 2003.– Вип. 3. У межиріччі Ужа і Тетерева. 1996.– С. 95-124; Його ж. Поминальні мотиви в будівельній обрядовості українців // Народознавчі Зошити.– Львів, 2001.– № 3.– С. 479-482; Його ж. Про збереження однієї етнокультурної традиції в галицькому селі // Народознавчі Зошити.– Львів, 2004.– № 1-2.– С. 250-254.

[5]Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 71-76; Його ж. Село Мшанець Старосамбірського повіту.– С. 6.

[6]Гошко Ю., Федака П. Звичаї та вірування, пов'язані із спорудженням житлових та господарських будівель...– С. 237-243; Сілецький Р. Звичаї та обряди у народному будівництві українців Карпат...– С. 86-88; Його ж. Поставлю хату і кімнату...– С. 59-62; Федака П.М. Народне житло українців Закарпаття XVIII-XX століть...– С. 298-303; Файник Т. Житло та довкілля: будівельні традиції українців Карпат...– С. 24-32, 158-161.

[7]В етнографічній літературі до недавна переважала думка про відсутність звичаїв та обрядодій пов'язаних із вибором місця для будівництва хати у південних районах України (див.: Гребінь І. Домівка в системі звичаїв та уявлень...– С. 58; Гребінь І.Ф. Обряди пов'язані із будівництвом сільського житла.– С. 243; Пономарьов А., Артюх Л. (та ін). Українська минувшина: ілюстрований етнографічний довідник.– К., Либідь, 1993.– С. 27). Проте, новіші дослідження дають можливість стверджувати, що цей компонент будівельної культури ще в першій пол. XX ст. досить виразно побутував на теренах Степової України (див.: Прігарін О. Будівельні обряди та звичаї Степової України: матеріали до семіотичної характеристики української хати...– С. 488-489; Сілецький Р. Традиційні ворожіння про місце для житла в українців...– С. 434).

ших регіонах України[8], мав триступінчатий характер. На першому етапі враховувались природно-географічні умови, народний будівельний досвід тощо. Далі, за допомогою різноманітних прикмет і повір'їв, опитування старших верств населення збирали інформацію про придатність наміченого місця для будівництва хати. І, нарешті, на третьому етапі за допомогою ворожінь здійснювали остаточну оцінку символічної вартості того чи іншого вибраного місця[9].

Насамперед, "нечисте місце" можна було впізнати за певними ознаками і прикметами: "як колись там шось не велося – то нездалий пляц" (с. Боберка Турківського р-ну). Ніколи не будували на згарищі (с. Кривка Турківського р-ну), на місці, де колись стояла церква, захоронення, там, де хтось когось вбив, хтось повісився тощо (с. Грозьова Старосамбірського р-ну): "як хто кого забив, то Боже збав будувати" (с. Стара Ропа). Уникали ставити хату на "криниці" (с. Стара Ропа), "водоточині" (де вода), – в такій хаті "би сі господарка не вела" (с. Грозьова).

Як і в інших регіонах України[10] найбільш "нечистими" тут вважали "межу" ("мету", "зірки"[11]), стежку, дорогу чи роздоріжжя. Застереження щодо будівництва у цих місцях хати, фіксуємо в усіх без виключення обстежених населених пунктах: "на межи будувати – Боже борони, межу навіть розворувати не можна" (с. Хащів Турківського р-ну), "як збудувати хату на стежці чи межи – недобре газдується, господарка, худоба не ведеться" (с. Бабино Старосамбірського р-ну), "бо то шкодить" (с. Тур'я Старосамбірського р-ну), "бо діти сі не годуют, худоба не веде сі" (с. Шандровець Турківського р-ну), "бо на стежці може бути всяка нечисть" (с. Велика Сушиця Старосамбірського р-ну), "не будуют на межи, на перехресті, бо там чорт є" (с. Топільниця Старосамбірського р-ну), "стежку навіть не можна загородити, бо там ходить нечиста сила" (с. Ріп'яна Старосамбірського р-ну), "в поли на межи чи стежці навіть не можна було лічи відпочити" (с. Мігово), "навіть дерев на межи не можна рубати" (с. Воля Коблянська Старосамбірського р-ну), "на межи навіть дерево не різали, бо там дідько (годованец) сидит" (с. Сушиця Рикова Старосамбірського р-ну). Місцями (с. Боберка Турківського р-ну), слідкували, "аби на межу навіть вокап [*нової хати*. – *Р.Р.*] не пішов". У селі Топільниці вірили, що на межі не те що будувати, а навіть дерева тесати не можна, "бо там чорт сидить". Тут оповідають, що один чоловік на межі тесав дерево, а на пересторогу жартома відповів: "А шо – трохи йому на голові потешу!" – і тут же покалічив ногу[12]. У с. Чаплях Старосамбірського р-ну будуючи житло відступали від межі півтори сажня[13].

Хату старались споруджувати "в чистім поли" – там де ніяких дерев не росло (с. Бабино). "На саді не будували" (с. Боберка), тому, що "жадну деревину не вільно брати під будову" (с. Ріп'яна), "бо сі не буде вела господарка" (с. Грозьова). Особливо остерігались місць, де росли плодові дерева (яблуні, груші, сливи тощо). У селі Мшанець заборона будувати хату саді, пнях чи "корчунку" була настільки строгою, що "були випадки, коли сусід з сусідом мінявся: давав йому кавалок землі з деревом, а в нього [*під будову*. – *Р.Р.*] брав без дерева"[14]. Проте, у багатьох населених пунктах вважали, що на місці (навіть і плодових) дерев можна будувати, попередньо викорчувавши коріння: "щоб корені не прибудувати, бо не буде сі вело" (сс. Недільна, Бабино, Тур'я, Ріп'яна, Грозьова, Росохи). У с. Стара Ропа до корчунку ставили додаткові вимоги: "як будували на місці саду, то викорчовували дерево і сіяли на тому місці жито і тоді будували, не чекаючи поки воно зійде". У селі Недільній оповідають, що в одного газди не велась худоба. Той пішов до ворожки, а вона сказала, що він "прибудував" корінь старої груші і щоб все було добре, необ-

---

[8]Сілецький Р. "Закладщина" хати на Поліссі: обрядово-звичаєвий аспект...– С. 83.

[9]Там само.

[10]Сілецький Р. Поставлю хату і кімнату...– С. 59-62.

[11]"Зірками" у Турківському р-ні називають вузький прохід між огорожею сусідніх дворів (див.: Записано автором 23.06.2001 р. у с. Кривка Турківського р-ну Львівської обл. від Мельника Олекси Михайловича, 1934 р. н.).

[12]Зап. автором 18.06.1998 р. у с. Топільниця Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Бортника Василя, 1916 р. н.

[13]Іноді, бойки мотивували заборону будувати на межі тим, що "межа йшла на прорив, і хата піде на прорив", "будуть сварки, нещастя". Поряд з тим, вони вірили у те, що межами ("границями") лісів та полів опікуються "граничні духи", які жорстоко мстять людям за непоштиве ставлення (див.: Сілецький Р. Поставлю хату і кімнату...– С. 59).

[14]Зап. автором 26.06.2008 р. у с. Мшанець Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Головка Василя Павловича, 1934 р. н.

хідно його викорчувати. Газда так і зробив, після чого в господарстві все налагодилось[15]. Остерігались будувати на "сливочнику, бо сливочник має терня – як там поставити, то людям там не дуже велося" (с. Стара Ропа). Проте, іноді (с. Воля Коблянська), мотивація заборони спорудження хати на корені сливи більш раціональна – "аби гриб в хаті не кидав сі".

Не будували у місцях, де росла бузина ("на бзі", "на бозі"): сс. Тур'я, Бабино, Грозьова, Чаплі, Губичі, Сушиця Рикова, Стара Ропа Старосамбірського; Боберка Турківського р-нів. Цю заборону мотивували наступним чином: "в бзі біда є" (с. Бабино); "в бозі дідько (біда) сидит" (с. Грозьова); "в бозі був дідько (годованец), якого забив грім і він страшит людей" (с. Сушиця Рикова). Відповідно до спостережень місцевого населення на місці, де колись росла бузина ніщо не хотіло рости. У селі Тур'ї зафіксовано переказ, що господар, щоб очистити місце, де ріс "боз", у ямі з під коріння розкладав ватру – все одно не допомогло, дерево, яке тут пізніше посадив – всохло[16]. Звичай строго забороняв рубати бузину, бо "...хто рубат боз, від того умират..."[17].

Остерігались місць, де розростався барвінок, "бо там злоякісний ґрунт" (с. Велика Сушиця), "бо де росте барвінок – там лежить мерлец" – барвінок росте лишень на захороненнях (с. Чаплі). В останньому селі застереження мали і щодо грядок. Респондент із цього села розповів, що колись його дід збудував хату на грядках, не звертаючи уваги на попередження місцевого майстра (Шайди), що як тут збудує – то його жінка буде жити лишень сім років. Дід три рази одружувався – і кожна із трьох жінок через сім років помирала[18].

Строго заборонялось будувати хату на місці, де колись стояла стайня (с. Березів). На місці старої хати нове житло споруджували тільки у тих випадках, коли у ній "велося" (с. Тур'я). Проте його, як правило, старались розташувати так, щоб окап старої хати не попав всередину будови (сс. Терло, Росохи, Ріп'яна, Березів, Чаплі, Велика Сушиця Старосамбірського; Боберка Турківського р-нів): "на капанині не вільно" (с. Шандровець), "окап всередину не брали" (с. Яблунька Верхня Турківського р-ну); "дивились, аби вокап не прибудувати" (с. Воля Коблянська); "так будуют, аби всі штири окапи не забрати" (с. Велика Сушиця). Хоча, у деяких селах (сс. Сушиця Рикова, Галівка) уточнюють, що "забрати" можна тільки південний і східний окапи, північного ж і західного "забирати" не можна. У селі Стара Ропа застереження мали теж тільки до заднього окапу: "Як будували нову хату на місці старої, то передній окап може попасти всередину, а задній не можна"[19]. У багатьох населених пунктах вважали, що коли окап попав усередину хати, то в цьому місці необхідно вибрати глину (завглибшки 0,5-1,0 м) і вивезти її за межі будови (сс. Велика Сушиця, Тур'я, Топільниця, Бабино, Сушиця Рикова, Боберка): "як забирают вокапи, то на 60 цемтеметрів вибирают глину, бо вокапи дают шкідливі гази" (сс. Велика Сушиця). У селі Шандровець заборонялось будувати хату під прямим кутом до старої: "як стара хата стояла, то навхрест до неї не вільно будувати".

Врахування зовнішніх ознак і прикмет було лишень першим етапом вибору чистого місця. Його ж остаточна перевірка на "чистоту" проводилась за допомогою системи ворожінь.

Траплялось, що ворожіння на вибір місця розпочинали заздалегідь до початку будови. Так у селі Росохах, рік перед тим, як будувати хату, на цьому місці сіяли овес. Ознакою хорошого місця був добрий урожай.

Для того щоб взнати чи "пляц" придатний для спорудження нового житла радилися із старими досвідченими людьми (с. Росохи), ворожбитами ("ворожильниками", "ворожілями", "планетниками"[20], "картянками" тощо): сс. Терло, Росо-

[15]Записано автором 17.06.1998 р. у с. Недільна Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Піхоцького Станіслава Васильовича, 1906 р. н.

[16]Зап. автором 18.06.1998 р. у с. Тур'я Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Дуди Олекси Михайловича, 1915 р. н.

[17]Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 74.

[18]Зап. автором 22.06.1998 р. у с. Чаплі Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Пекінчака Петра Степановича, 1913 р. н.

[19]До речі, коли після завершення будівництва робили якісь добудови, то остерігались прибудовувати до північного фасаду: "...Також не приставляють нічого з півночи, як будинок скінчений" (див.: Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 73).

[20]Місцеве населення вважало, що "планетник" був слабкішим від "ворожильника", "бо він повіст, як йому щось на голову прийде, а за годину юш ніц не знає, ворожильник – все повіст" (див.: Зап. автором 22.06.1998 р. у с. Росо-

хи, Велика Сушиця, Страшевичі, Мігово, Вовча Нижня Старосамбірського; Яблунька Верхня, Боберка, Шандровець[21] Турківського р-нів та інші. "Ворожильник" міг сказати чи місце "чисте" в себе вдома, не виходячи на "пляц" (сс. Мігово, Терло, Боберка): "він втвирав Салтирію [*Псалтир.* – *Р.Р.*] і йому там сі показувало, як буде" (с. Боберка). Проте траплялось (с. Грозьова), що після того як вже була зроблена розбивка, "ворожильник" приходив на місце, розкладав по чотирьох кутах майбутнього житла спеціальні "калачики" і залишався тут аж до ранку, "щось спостерігаючи". Зранку він говорив господарю чи тут можна будувати, чи може котрийсь з вуглів необхідно пересунути[22]. Відповідно до повідомлень із села Вовчої Нижньої, "знахар" перевіряв місце на придатність за допомогою двох дротин, "картянки" – "кидали на картах" і після того говорили чи воно чисте (с. Велика Сушиця).

Іноді ворожіння проводив сам господар чи майстер: "майстер, котрий шось знав, то знав, де чистий (добрий), а де не чистий (недобрий) пляц" (с. Кривка). Наприклад, у селі Тур'ї перед початком будови, звечора, майстер клав на вибране місце "окропець" (кріп) і ще якесь зілля зв'язане у вузлик, притискуючи його плиткою. Зранку він оглядав це і говорив чи місце хороше. У селі Великій Лінині майстер виходив на місце, по чотирьох вуглах "палив газету і щось дивився". У селі Ріп'яній звечора по чотирьох вуглах майбутньої хати впихали в землю по річному паростку ("літоросту") яблуні чи груші, підвішуючи до них маленькі калачики. Коли зранку вони всі залишались непорушеними – "то пляц чистий, як щось порушене чи вгрижене, то пляц нечистий". Той вугол, де щось було нарушене – пересували. Чотири калачики наніч залишали і в селі Грозьовій. У селі Дроздовичах посередині "пляцу" наніч залишали яйце (дещо присипавши його землею). Коли зранку яйце виявлялось вогким – хати тут не будували. Цікаве ворожіння на вибір місця зафіксовано у селі Библі. Тут напередодні початку будівництва господар ходив до якогось особливого джерела (на Закарпаття) і приносив звідти воду. Звечора, глечик з водою він ставив посередині "пляцу" і накривав невеличкою хлібиною, а "досвіта" перевіряв чи щось не порушило хліб. Це повторювали протягом трьох ночей. Згадану хлібину випікали особливим способом. Перш за все із жита, свяченого на Спаса у церкві брали трохи зернин, мололи їх на муку і освячували її в церкві на Великдень. Потім цю муку підмішували до тіста. Поряд з тим, із кількох хлібин, які одночасно випікались в печі, брали ту, що розташовувалась посередині. Хліб використовували при ворожінні і у селі Боберці Турківського р-ну. Тут, перед початком будівництва, на чотирьох кутах встановлювали камені, на них, звечора, ложили по шматку хліба (по четвертині круглої буханки), а зранку перевіряли чи вони на місці. Це ворожіння повторювали протягом трьох ночей: "як хліб ніц не забере три дни, то в хаті буде благодать – можна будувати, як хліб шось забрало, то зле – треба шукати якоїсь ворожілі, аби він повів, як пересунути".

Вже вибране місце старались забезпечити від проникнення сюди злих сил. Так у селі Страшевичах після ворожіння (коли все було добре) ворожбит місце навкола обсівав свяченим маком.

На Бойківщині, як і в інших регіонах України[23] часові параметри початку будівництва строго регламентувались: рік, фаза місяця, день тижня, пора доби. Повсюдно заборонялось розпочинати будову у "високосний" ("переступний") рік, "бо не буде сі вело" (с. Мігово). Респонденти старших вікових груп із села Тур'ї твердять, що "колись в'язати хату не можна було кожен сьомий рік, бо шість років можна затягувати, а сьомий треба дати відпочити". У селі Спасі вважали, що хату треба почати до "конця марта" (тобто, вибрати місце, вбити кутові палі).

Здебільшого, найкращим часом для початку будівництва вважали першу фазу місяця ("коли місяць настає"). Проте починати можна було "аж за три дни, як місяць настав" – скоріше жоден майстер на будову не пішов би (сс. Березів, Тур'я). Місцями, період придатний для початку будови розширювали до перших трьох фаз місяця,

хи Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Марковича Івана Михайловича, 1922 р. н.).

[21] У с. Шандровець респонденти наголошують, що необхідно іти до "ворожілі", а не до "ворожильника" (див.: Зап. автором 24.06.2008 р. у с. Шандровець Турківського р-ну Львівської обл. від Кріля Івана Онуфрійовича, 1926 р. н.).

[22] Зап. автором 20.06.1998 р. у с. Грозьова Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Верхоляка Василя Івановича, 1905 р. н.

[23] Гребінь І.Ф. Домівка в системі звичаїв та уявлень...– С. 60.

табу існувало хіба що до останньої. Найгіршими вважали дні “коли місяць пустий” (його невидно) – “тогдий навіть бульби не можна садити” (с. Березів), “тогди навіть не сіють” (с. Тур’я). У селі Боберка Турківського р-ну найкращим часом для початку будови вважали “повний місяць”. Натомість, доброю ознакою вважали, коли дитина родилась на молодику: “Молодого місяця добре, як дітвак ся вроде, то все молодий буде – довго не зістаріє сі”.

Ніколи нічого не починали (та не робили) в неділі, пости, празники (с. Тур’я). Розпочинати будову в понеділок середу чи п‘ятницю уникали – “борони Боже зачинати в ті дни” (с. Недільна). Понеділок повсюдно визнавали “тяжким днем”, “як пічнете в понеділок, то буде ся вами цілий тиждень торочити” (с. Топільниця). Середа і п‘ятниця це “пісні” (с. Галівка), “жіночі” (с. Велика Лінина) дні. “В середу Ісуса продали, в п’ятницю розіп’яли” (с. Велика Лінина), “в середу Ісуса мучили” (с. Недільна), “понеділок – піст до Ангелів Хоронителів, середа – піст до Матери Божої, п‘ятниця – піст до Ісуса Христа” (с. Сушиця Рикова).

Як і у селі Мшанці[24] вважалось, що “хату можна зав’єзувати” у вівторок, четвер і суботу (сс. Воля Коблянська, Вовча, Спас, Галівка, Тур’я, Бабино, Грушатичі, Сушиця Рикова, Таргановичі Старосамбірського, Дністрик Дубовий Турківського р-нів), тобто в “порозні дні” – у ці дні тижня можна було все їсти (с. Бабино). В народі ці дні тижня називали “легкими днями” (сс. Ріп’яна, Грозьова, Воля Коблянська). Проте, часом називають лишень вівторок і четвер – “легкі хлопскі дні” (сс. Недільна, Топільниця, Грозьова, Велика Лінина, Терло Старосамбірського, Боберка, Шандровець, Хащів Турківського р-ну). Заборону розпочинати будову у суботу мотивують тим, що “субота задушна (за душі)” (с. Недільна), “в суботу не роблят ні хати, ні весілля, бо субота за померлих, (“русальна субота”, “задушна субота)” (с. Боберка), “субота – послідний день” (с. Терло), субота – “порожний день” (с. Шандровець). Місцями уточнюють, що найкращим днем для початку будівництва є вівторок (сс. Ріп’яна, Тур’я, Топільниця, Мігово).

Затягувати трами починали зраненька (“тільки як сонце зійде”): с. Мігово[25]. Завершити зав’язини необхідно було до полудня, (сс. Мігово, Велика Лінина, Тур’я, Топільниця, Галівка. Стара Ропа Старосамбірського, Боберка, Шандровець Турківського р-нів): “поки сонце йде до гори, по полудню вже не заселяли” (с. Боберка), “бо до полудня день скорий, а по полудни – то пізний день; до обіда – шоб скоро йшла господарка” (с. Тур’я)[26], “бо по полудни не ведеться” (с. Топільниця).

Для спорудження нового житла обов’язково винаймали майстра. Особа останнього була оповита таємничістю, наділена особливими знаннями, зв’язком з надприродними силами. Місцеве населення приписувало майстрові чародійні можливості: “В Михнівци недавно ворожив майстер, бо під час зав’язин держав топір хвилю вістрьом до себе до твари...”[27]. Чародійні можливості майстра ілюструє сюжет із теренів Західної Бойківщини, записаний Р.Сілецьким: “Як будували церкву, то був такий майстер, що він як підняв на бані перший хрест і взяв горівку, поклонився до провізора, налив йому порцію і випустив на долину, то горівка не вилилася, провізор підняв її і випив. Цей майстер знав від себе”[28]. Інша інформація записана нами у селі Тур’я: “Як будували церкву, майстрам давали їсти, вони сиділи за столом – надлетіла кавка і на стіл з харчами в...сь, майстер на неї подивився – і до нині кавок там нема”[29]. Те що могли зробити майстри, було не під силу іншим: “майстри знали шось від грому, вони казали, де є місце чисте і де не чисте, чи ту сі буде вести, чи не буде” (с. Бобер-

[24]Зубрицький М. Селянські будинки в Мшанци Старосамбірського повіта...– С. 6.

[25]У с. Кривка роботу розпочинали у 4-5 годині ранку, снідали в 10 год., а в 2 год. – полуденкували (див.: Зап. автором 23.06.2001 р. у с. Кривка Турківського р-ну Львівської обл. від Мельника Олекси Михайловича, 1934 р. н.).

[26]“Підлоги, крокви затягнути, зайти в хату – мали до обіда – поки сонце росте – йде догори, А по обіді (коли сонце падає) того робити не вільно” (див.: Зап. автором 27.06.2008 р. у с. Тур’я Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Пліча Данила Михайловича, 1932 р. н.). У с. Спас вважають що затягувати можна лише до обіда і після обіда (з 12 до 14 год. вязати не можна) (див.: Зап. автором 04.10.1998 р. у с. Спас Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Бігановського Мирослава Михайловича, 1922 р. н).

[27]Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 72.

[28]Сілецький Р. Майстер-будівельник у звичаях та повір’ях українців...– С. 526.

[29]Зап. автором у с. Тур’я від Пліча Данила Михайловича.

ка); "майстер котрий шось знав, то знав де чистий (добрий) пляц, а де не чистий (не добрий) пляц" (с. Кривка). Як оповідають у селі Недільній, тут колись стояла корчма, а в ній "шось було зле". Коли виникла необхідність її розібрати – ніхто не брався. Погодився лише місцевий майстер, який прийшов, "вивалив ногою вікно від сходу", після чого сказав, що будівлю вже можна розібрати – "нічо нікому не буде"[30]. Якось у селі Шандровці будували хату, а головний майстер "щось подивився навкола" і сказав до господаря: "Давай курку, бо буде шось зле". Підчас закладин, він взяв ту курку в руки, щось прошепотів над нею ("майстер знав чародійску молитву") – "і курка в нього в руках здохла, аж тоді почав затягувати підвалини"[31]. Майстер, який "щось знав" умів зупинити кров, відвернути й інші нещастя. Це ілюструє сюжет, записаний М.Зубрицьким: "...Луць [*місцевий майстер. – Р.Р.*] довбав дерево долотом [...] Якось топір відскочив і затяв його вістрьом в чоло, а долото вискочило з руки, упало й потяло ногу. Однак, кров не текла, бо не пустив. Як він се зробив, не хотів повісти..."[32]. У Карпатському регіоні чародійні властивості нерідко приписували німецьким колоністам, які займались будівельною справою[33].

Майстром стати було не легко – спершу необхідно було пройти досить тривалий процес навчання: "перше майстер при якомусь старому ходив і вчився" (с. Стара Ропа). Та й не кожному досвідчений майстер хотів довірити свої знання. Свідченням цього слугує переказ із села Кривки. Тут старий майстер, який "що шось знав" і хотів вазяти учня, спершу виясняв "чи він нервовий, чи ні" – "бо як нервовий, то не певний – бо, як його навчити, то господару може зробити щось зле"[34]. Народ вірив, що "[...] майстер мусить знати від себе, знатися з нечистим, аби йому не пошкодило. Коли зачинають роботу, треба завернути на лівій руці міхавка (обшивку рукава), то гадки нема. Повідають нераз: "Він добрий майстер, до всього придатний, але не знає від себе". Такий не возьме ся до нової роботи. Се є причина, що хто будь не підійме ся робити які нові перерібки"[35]. Майстер обов'язково знається з нечистою силою ("Федьом", "Годованцем", "Хованцем") і та йому у всьому допомагає: "Старі майстри мали зв'язь з Федьом. Кожен майстер мав свого Федє. Федьо помагав майстрови будувати" (с. Тур'я). У селі Великосіллі оповідають, що тут жив колись хороший майстер – дід Єдинак. Змалечку він мріяв стати будівничим. Якось ще підлітком хлопець пас у горах вівці і побачив людей, які щось будували. Він підійшов і став просити, щоб навчили його будівельної справи. Ті ж йому порадили, щоб прийшов сюди опівночі – то й побачить майстрів які будуть будувати (ці майстри – були чортами), і якщо їх не буде боятися, то стане майстром. Хлопець так і зробив – то й став майстром "на ціле село"[36].

Оточуючим майстри могли зробити щось зле або добре. Проте, як твердять у селі Бабині: "Коли майстрові злого не робити, то він злого нікому не робив". Але "не дай Боже майстрові не вгодити", чи чимось його образити: "Як хто робив зле, то майстер насилав на нього Федє, аби го мучив (тоді він слабував, хворів)": с. Бабино[37]. Майстер міг покарати навіть за дрібну провину. Про це свідчить переказ із села Кривки. Коли тут "зав'язували підвалини, головний майстер (чоловік похилого віку на прізвисько Снігур) не втримався і "пукнув", а один засміявся – то відразу впав з риштування". На цю тему фіксуємо багато інших переказів. У селі Бабино жив колись майстер, що "знав всьо". А місцевий участковий (Ляхович) насміхався із нього: "Покажи свого Федє". Той

[30]Зап. автором у с. Недільна від Піхоцького Станіслава Васильовича.

[31]Зап. автором у с. Шандровець від Кріля Івана Онуфрійовича.

[32]Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 74.

[33]Сілецький Р. Майстер-будівельник у звичаях та повір'ях українців...– С. 526. Фрагменти про німця будівничого присутні у згаданій праці М.Зубрицького. Зокрема, місцевий майстер Луць "навчився сеї штуки [*зупиняти кров. – Р.Р.*] від Вилгелема, Німця (кольоніста), майстра з Бандрова [...] Вилгелем впав раз на погарці в Мшанци в яму, з відки добували нафту, потовк ся і покалічив. Кров доти ішла, доки єї не увидів" (див.: Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 74).

[34]Зап. автором у с. Кривка від Мельника Олекси Михайловича.

[35]Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 73.

[36]Зап. автором 21.06.1998 р. у с. Великосілля Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Головкевича Володимира Миколайовича, 1910 р. н.

[37]Проте, респонденти зазначають, "що на смерть Федє майстер ніколи не насилав" (див.: Зап. автором 19.06.1998 р. у с. Бабино Старосамбірського р-ну Львівської обл. від від Головецького Петра, 1906 р. н).

поставив участкового на "передки " своїх ніг, завів його в комору і там його щось так почало бити, що аж просився[38]. Інший випадок оповідають у селі Кривка. Тут майстри щось робили (при будові хати), а жінка по сусідству "стелили полотно". Вона щось непоштиво крикнула до них (що роблять порох, чи інше). На це старший майстер сказав: "вже більше не будеш стелити" – й до року жінка померла[39]. У селі Великій Лінині будували церкву, а селянин, що проїжджав на возі попри будову не сказав: "Дай Боже щастя". Тоді майстер так зробив, що коні стали і не йшли далі. Коли селянин почав проситися щоб майстер його відпустив, той відказав: "Відпущу, але як люди щось роблять – скажи Боже слово"[40]. Відповідно до переказу із села Великосілля, коли тут будували церкву, над'їхав жид-гончар, вигукуючи: "Горнці, горнці". Будівничі задивились на нього і один впав із зрубу. Головний майстер підійшов до жида і щось йому прошепотів. Той зліз із воза і почав бити свої горшки. Побив усі, сів на воза і поїхав[41].

Коли один майстер почав будівництво і не завершив (покинув, посварившись з господарем чи ще по якійсь причині), то інший, як правило, остерігався завершувати (сс. Бабино, Недільна, Грозьова, Таргановичі, Тисовиця, Стара Ропа, Кривка, Боберка): "бо перший майстер міг йому шось зробити" (с. Недільна), "бо той шось поробив, аби він не йшов" (с. Таргановичі), "йому могло шось бути зле" (с. Бабино), "той шо починав може так зробити – шо не вріже, то дерево все буде коротше і таке інше і він будови не скінчит" (с. Кривка), "було так, жи другий майстер робив, а дерево йому переверталосі другим боком – шось не давало [*робити. – Р.Р.*]": с. Грозьова. Тому, "як один майстер почав і кинув будову, то другий, як йшов, то мусив в нього питати згоди" (с. Боберка). Завершувати розпочате іншим будівництво (без погодження з попередником) міг піти хіба той майстер, який вважав себе сильнішим від попереднього (сс. Бабино, Кривка): "ті два майстри могли між собою сперечатись, які мали Федє" (с. Бабино). Хоча, майстра з господарем, як правило, старались замирити: "старались, щоб не було спору, щоб було все добре" (с. Стара Ропа).

Про суперечки майстрів маємо перекази із багатьох сіл[42]. У селі Ріп'яній два майстри із села Ясениці будували у двох газдів хати. Місцевий чоловік підійшов до одного майстра і сказав: "Рузефів Грицьо (інший із зайшлих майстрів) казав, шо ти тої будови не скінчиш". А той і каже: "Ану подивимось хто моцніший!". І Рузефів Грицьо ніяк не міг закінчити хату – що не врубає, що не вріже, то все не так. Тоді пішов до першого майстра, вони порозумілися – і далі на будові все йшло добре[43]. У селі Грозьовій майстер будував школу і стояв на якомусь шнурку. Надійшов мандрівник (інший майстер) і сказав йому, що він стоїть "не на шнурку, а на гадюці". Той дивиться, а то дійсно – "гадина роззявила пащу", зі страху перерубав шнурок і впав на землю. Тоді він затримав мандрівника і "запросив його з собою випити пива, а там йому щось поробив, бо був сильніший". Мандрівник потім приходив проситися, "бо він був слабший: вмів зробити, а не вмів розробити"[44].

Процес "згоди" (домовленості з майстром) проходив згідно до вироблених віками правил. Газда з пляшкою горілки ішов до нього додому. Там вони домовлялися, "вдаряли по руках" (піднімаючи їх вверх) і проказували: "Дай Боже всього доброго!". Газда наливав по чарці – і запивали "могорич". Після того як випили "згоду", вже жоден з них не міг відступитися від домовленості – "мус було робити" (сс. Бабино, Тур'я, Кривка). Були випадки, що перш ніж домовитися з господарем, майстер "виходив на пляц, шось оглядав на чотирьох вуглах [*майбутнього житла. – Р.Р.*] і говорив чи ту можна будувати (чи пляц чистий, чи нечистий)". Зокрема, у селі Грозьовій запрошений майстер приходив на "пляц", відправляв господаря до хати, а сам оглядав мі-

[38] Зап. автором у с. Бабино від від Головецького Петра.

[39] Зап. автором у с. Кривка від Мельника Олекси Михайловича.

[40] Зап. автором 02.10.1998 р. у с. Велика Лінина Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Терсовича Миколи Івановича, 1928 р. н.

[41] Зап. автором у с. Великосілля від Головкевича Володимира Миколайовича.

[42] Зокрема, один із таких сюжетів описав М.Зубрицький (див.: Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 74).

[43] Зап. автором 19.06.1998 р. у с. Ріп'яна Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Кота Миколая Петровича, 1930 р. н.

[44] Зап. автором у с. Грозьова від Верхоляка Василя Івановича.

сце. Коли все було гаразд ("пляц чистий"), то за якийсь час він заходив в хату і домовлявся з господарем (про розміри житла, оплату тощо) – і лишень після того "вдаряли по руках і запивали могорич (згоду)". Коли ж "пляц" виявлявся "нечистим", то майстер взагалі міг піти з обійстя, не заходячи в хату. Хоча, як твердять респонденти із цього села, коли "він мав силу", то заходив до господаря і казав: "Пляц нечистий, тут тобі ніхто не збудує, хіба – я" (але вже вимагав більшу платню)[45]. Це підтверджують і у селі Бабині: "Були такі майстри, жи навіть як на якомусь місци було зле (нечистий пляц), то вони не боялисі, а будували. Хто знав від нечистого – той міг будувати, хто не знав – той не міг"[46]. Вважали що такий майстер має силу "позамітувати" (вигнати те погане, що тут було): с. Велика Сушиця. Як десь було "не чисто", майстер будівництва одразу не починав, а якийсь час вичікував – поки "очиститься пляц". Наприклад, як оповідають у селі Грозьовій, майстер починав будову тільки після того, як по сусідству "шось зле сталося": хтось молодий раптово помер, тощо ("бо його Годованец то зле, що тут було – вигнав і воно лишилось в тій хаті де був небіжчик")[47]. Очевидно, з вищезазначеним пов'язаний звичай записаний у Старому Самборі. Тут, під час встановлення підліг – сусіди палилиу своїх дворах старі шкіри ("шкруми"), "бо майстер виганяє злого духа і шоб той злий дух до них не прийшов"[48]. Як твердять у селі Кривці: "майстри були різні: були такі, що як будував, то в нього всьо було добре, ніхто собі нич не зробив". Проте, були такі майстри, "шо знали аби від себе, а другим – як вийде" (с. Бабино). У селі Великій Сушиці говорять, що траплялись такі "несовісні" майстри, які взнавши, "що пляц нечистий – давали перше вугло затягувати помічникові".

Як відзначав Михайло Зубрицький, описуючи будівництво хати у селі Мшанці, "на зав'язини просять священника, він святить воду на столі у тім місци де він буде стояти в хижі і відправляє благословеніє нового дому з требника, окроплює свяченою водою будматеріал і пляц"[49]. Подібне "водосвятіє" перед початком будівництва здійснювали у селах: Топільниці, Міговому, Грозьовій, Ріп'яній, Великій Сушиці та ін. У селі Галівці священик, посвятивши трами підготовлені до зав'язування, був присутній підчас всього процесу зав'язин. Сказане стосується і села Старої Ропи. На закладини священик робив "Мале водосвятіє" (святив на столі воду, кропив нею місце, підвалини під час закриття). Ця вода стояла цілу ніч – і тільки зранку господар зливав її у посудину і ховав (вона була "дуже помічна"). Проте, як зазначають дослідники будівельної обрядовості, в Карпатах майстра вважали тією особою, "яка має силу самостійно вплинути на хід будівництва і на щасливе життя майбутніх мешканців новозбудованої хати"[50], тому, часто, священика не просили, а усі обрядодії здійснював він сам[51]. Місцеві жителі оповідають випадки, що майстри, часто, взагалі заперечували проти присутності священика і могли покарати господаря, який їх не послухав. Зокрема, коли у селі Бабині, наперекір волі майстра господиня покликала священика "посвячувати пляц, то той так зробив, що вона за день десять разів зімліла"[52].

Перед початком будівництва головний майстер посередині майбутнього житла впихав у землю малого дерев'яного хрестика: "Як зачинав стави-

---

[45]Там само.

[46]У селі Грозьовій про нечистий пляц говорили: "там Федьо ходит". Тут теж вважали, що "добрий майстер повинен знати до нього і від нього (але ліпше без нього вбійтися, а знати до Бога)" (див.: Зап. автором 20.06.1998 р. у с. Грозьова Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Кельчовича Андрія Гнатовича, 1926 р. н.).

[47]У с. Плоске Старосамбірського р-ну записано сюжет: коли майстер зав'язував хату, то надбігли коні – і лоша здохло. Місцеві жителі це мотивують тим, що майстер "виганяв дідька з пляцу" (див.: Сілецький Р. Майстер-будівельник у звичаях та повір'ях українців...– С. 540).

[48]Подібне повір'я Р.Сілецький записав у селі Сушиці Риковій: "коли майстер зав'язує підвалини і виганяє злого духа, то сусіди палять в кухні шкрум – старі шкіри, взуття, щоб смерділи, щоб злий дух до них не приступив" (див.: Там само.– С. 540).

[49]Зубрицький М. Селянські будинки в Мшанци Старосамбірського повіта...– С. 6.

[50]Файник Т. Житло та довкілля: будівельні традиції українців Карпат...– С. 162.

[51]Коли майстер ішов на будову, то в кишені завжди мав часник із Святого Вечора "аби добре сі вело": с. Грозьова (див.: Зап. автором у с. Грозьова від Верхоляка Василя Івановича).

[52]Майстер часом вважав себе "моцнішим" від священика, що засвідчує жартівливий переказ із с. Тисовиці: "Як колись в Бусовиску будували церкву, то піп казав (при закладинах): "що доба, то душа". А майстер на те: "що рік, то піп". І з того часу попів в селі часто міняють" (див.: Зап. автором 26.06.2008 р. у с. Тисовиця Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Тимчака Володимира Степановича, 1943 р. н.).

ти, майстер робив малий хрещик з верби, впихав в землю на середині пляцу, тоді кропив свяченою водою і затинав трамя" (с. Лопушанка). Цей момент не залишив поза увагою й М.Зубрицький: "...На середині хати втикають в землю хрестик з верби, іви або білого дерева..."[53]. Аналогічний звичай відомий у багатьох інших населених пунктах (сс. Топільниця, Бабино, Ріп'яна, Грозьова, Лопушанка, Хащів тощо). Як правило, хрестик виготовляли з верби, проте у селі Тур'ї він був "лісковий", бо "ліска родит горіхи, а робили з того дерева, що родило"[54]. У деяких селах (сс. Тур'я, Галівка, Яблунька Верхня) хрестик вкопували лишень після того, як зав'язали трами і встановили одвір'я. Цей хрест стояв під час процесу усього будівництва – поки не встановили крокви. Потім на його місці розкладали вогнище (із трісок – відходів будівництва, які збирали всередині зрубу) – і разом з цим, його спалювали (с. Бабино). Місцями (с. Галівка), хрестик затикали за "ґраґар" і там зберігали[55]. У с. Гнилій Турківського р-ну посередині "пляцу" замість хрестика встромлювали вербову гілку, прикрашену кольоровими стрічками з паперу ("партицями"), щоб все у тій хаті так скоро росло і цвіло, як верба[56].

Після того всі присутні знімали шапки, майстер проказував молитву і приступав до зав'язин трамів (сс. Тур'я, Бабино). У селі Міговому вірили, що перед початком зав'язин майстра обов'язково необхідно нагодувати, "аби майстер не був голоден і в хаті було що їсти (їли і пили на ще не зав'язаних трамах)". У багатьох селах строго заборонялось в'язати підвалини на каменях (сс. Мігово, Воля Коблянська та інші), "бо камінь то мертве і на камені завязувати не можна" (с. Воля Коблянська). Тому спершу їх в'язали на колодах ("круглячках"), а опісля підкладали камені (колоди ж виймали). Описуючи звичаї села Мшанця і околиць М.Зубрицький зазначає: "Коли вже дерево приладили, роблять зав'язини: затягують трам'я. Каміння не годиться підкладати під трами, хіба сумець (кусень відтятого або відрізаного дерева, ковбицю), бо би на будуче йшло як з каменя. Тому й не дають під будинок фундаменту, про що він з часом влазить в землю. Коли вже виставлять будівлю підкладають під вугли і на зв'язинах більші плити..."[57].

Підвалини завжди орієнтували прикореневою частиною на південно-східні румби: "гудзировий конец все був від соня, бо звітам все починалося" (с. Бабино); "гудзирем – до сходу" (сс. Вовча Нижня, Стара Ропа); "гудзир або до сходу, або де є нижче, бо так ложат, аби всьо йшло догори" (с. Сушиця Рикова); "трами – відземком догори (до сонця), би догори йшло" (с. Мігово); "гудзир до сходу, аби добре повелося" (с. Спас); "колись гудзир все йшов до сонця, аби в тій хаті все було весело" (с. Тур'я); "підлоги гудзиром до сонця, бо вологість йде від гудзира до вершка і воно так тягне вологість" (с. Воля Коблянська). Необхідно зазначити, що всі вертикальні елементи – стовпи, одвірки, крокви тощо (причому, не тільки у житлі, а й у інших будівлях двору) завжди встановлювали по росту дерева (сс. Вовча Нижня, Велика Лінина, Сушиця Рикова, Спас, Страшевичі та ін.): "дуба (вверх ногами) класти не можна, аби хтось в хаті не врізав дуба [*не помер. – Р.Р.*]" (с. Велика Лінина). Зокрема, М.Зубрицький зазначав, що як будували попівство у селі Бабино (Головецько Горішнє), то майстер попереджав: "Коли будете ставити що, уважайте, щоби майстри не поставили вам одвіря обернувши дерево в долину, най ставлять вгору, як в лісі росте..."[58].

Найперше вибирали замок у південно-східному вуглі – "першим робили замок від сходу, бо той замок за сонцьом і куда сонце йде туда і робо-

[53]Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 72.

[54]Хрестик виготовляли наступним чином: брали дві вербові галузки ("грубі як великий палець"), одну в середній частині розколювали, а другу впихали в цей отвір (див.: Зап. автором 06.10.1998 р. у с. Галівка Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Кіхтана Івана Васильовича, 1938 р. н.; зап. автором у с. Ріп'яна від Кота Миколая Петровича; зап. автором у с. Грозьова Кельчовича Андрія Гнатовича).

[55]За даними М.Зубрицького, такого ж вербового хрестика втикали в землю і при будівництві кошари на вівці (див.: Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 72).

[56]Гошко Ю., Федака П. Звичаї та вірування, пов'язані із спорудженням житлових та господарських...– С. 240. Подібний звичай побутував у селі Кривка. Тут, при будівництві стайні на худобу, в землю встромлювали вербову гілку, мотивуючи це тим, що "верба добре сі приймає і аби худоба так росла, як верба росте" (див.: Зап. автором у с. Кривка від Мельника Олекси Михайловича).

[57]Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 72.

[58]Там само.– С. 74.

та йде" (с. Бабино). Його обов'язково вирубував головний майстер. Далі – йшли за сонцем і останнім вибирали замок у північно-західному куті: сс. Ріп'яна, Грозьова, Росохи.

Першій зарубці надавалось особливого значення[59]. У селі Тур'ї вважали, що першу зарубку майстер зарубує до Бога "аби йому допоміг зачати і скінчити хату", при цьому майстер проказував: "Господи Боже поможи зачати і скінчити хату"[60]. Відповідно до того, що відбувалось в момент першої зарубки ("як перший раз зарубували"), ворожили про долю майбутнього житла, про те яким у ньому буде життя. "Як майстер перший раз зарубує підлогу, то йому показує чи хата згорит, чи шо" (с. Великосілля), "як топір за першим разом дасть огню, буде горіти"[61], "як зарубують перше вугло, то майстер дивився, чи іскра не скаче – тоді хата згорить" (с. Галівка)[62] "як при першій зарубці піде іскра, то хата згорит" (сс. Великосілля, Велика Сушиця). У селі Виликосіллі оповідають, що як будували церкву, то "показало", що вона згорить – і за декілька років її знищила пожежа. Майстер також спостерігав куди впаде перша тріска: "давні майстри знали, як перше зарубували трам... то як скаля впаде: на двір чи до хати – то на шо то є" (с. Яблунька Верхня). Якщо тріска падала назовні зрубу, то "шось буде зле" – всі тріски мали падати всередину будови, "не дай Бог на двір" (с. Бабино)[63]. Подібне повір'я записав М.Зубрицький: "Як перша тріска, коли майстер зачинає тесати упаде від луба до землі, буде мерлець; як тим боком, що від дерева, то весілля. Як упаде на двір, за трам буде мерлець або гнода, як до середини будинку – весілля"[64].

Місцеве населення вірило, що майстер хату обов'язково має на щось (живе) "зарубати"[65] – на птаха, тварину, людину тощо: "...Перед зав'язинами будинку, коли майстер вирубує карби, затинає трам на людей, на худобу або інше, що тогди увидить, щоби єму шкодило"[66]. Закладення хати на щось відбувалося у момент першої зарубки[67]. Те, на що закладали хату мусило пропасти: "майстер, як затєгував підлоги, то мусив подумати на когось, шо хтось вмре, переважно думав на старого" (с. Вовча Нижня); "майстер підлоги мав на когось закласти" (с. Велика Сушиця); "Підлоги майстер може закласти на смерть" (с. Грозьова); "він так міг зав'язати підлоги що в хаті хтось вмре" (с. Воля Коблянська); "якби він на когось зарубав, то тому булоби зле" (с. Страшевичі), "один майстер забудував хату і господар до року помер" (с. Кривка). Тому у селі Страшевичах перед тим, як робити першу зарубку "майстер чекав і дивився, щоб надлетів якийсь птах і зарубував хату на нього". У селі Терлі згадують випадки, що майстер закладав хату на курку, теля чи свиню – і вони здихали. У селі Грозьовій оповідають, що сусідська коза задивилася, як затягали підлоги – і здохла. Очевидно з цим повірям пов'язане те, що коли закладають трами, то всі стороні (господарі, сусіди) бояться

[59]"[...] як майстер вперше вдарив сокирою по підлозі, то це є зарубка" (див.: Сілецький Р. Майстер-будівельник у звичаях та повір'ях українців...– С. 532).

[60]У селі Яворові майстер перед початком заснування підвалин зазвичай промовляв: "Господи Боже, благослови,поможи побудувати хижу, аби була щаслива, поки буде стояти, на дітей, внуків, правнуків!". Газдиня в свою чергу відповідала: "Дай Боже, щастя вам мою хижу збудувати!" (Там само.– С. 530).

[61]Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 72.

[62]Сілецький Р. Майстер-будівельник у звичаях та повір'ях українців...– С. 532.

[63]У даному випадку спостерігаємо певні аналогії із поховальною обрядовістю. Зокрема, у с. Боберці, майстер, що робив труну, по тому, "куди впаде перша тріска, знав, чи в селі буде ще мерлєц". Заслуговує на увагу і те, що у цьому селі труни робили ті ж майстри, що будували хати, правда, їм строго заборонялось робити вулики (див.: Записано автором 24.06.2008 р. у с. Боберка Турківського р-ну Львівської обл. від Славича Луки Сеньовича, 1924 р. н).

[64]Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 72.

[65]У селі Мігово вважали що піч, як і хату теж мусили на щось закласти (див.: Зап. автором 08.10.1998 р. у с. Мігово Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Яроша Івана Степановича, 1924 р. н).

[66]Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 72.

[67]Очевидно, з цим пов'язаний звичай, коли розбирають стару хату і на її місці ставлять нову, то однієї "підлоги" ніколи не спалюють – вона повинна десь лежати, поки сама зігниє. Коли ж хату переносили на нове місце, то одну підлогу обов'язково залишали на старому місці (див.: Зап. автором 23.06.1998 р. у с. Березів Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Черника Ярослава Васильовича, 1932 р. н). Це підтверджують дані, наведені Р.Сілецьким. Зокрема, у с. Ріп'яній цього ж р-ну, при перенесенні купленої чужої хати з одного місця на інше, не використовували старих підвалин – "бо на них ворожив майстер" (див.: Сілецький Р. Звичаї та обряди у народному будівництві українців Карпат...– С. 88).

ходити коло будови ("сусіди не виходять з хати": с. Росохи). Причому, респонденти підкреслюють, що майстер **мусить** на щось закласмти, бо в коли б він цього не зробив – йому буде погано: "як би того не зробив – йому булоби зле" (с. Вовча Нижня)[68].

Поряд з тим вірили, що майстер може закласти хату на щось погане або на добре: "в той момент, як закривав підлоги, майстер міг затяти на зле або на добре" (с. Стара Ропа). "Майстер так може зав'язати підлоги, шо не буде сі вести" (с. Воля Коблянська), "були майстри, шо могли заложити хату – шо худоба не йшла, шо сі діти не родили" (с. Березів), "були майстри, шо зав'язували, шоб сі худоба не вела, шоб діти вмирали" (с. Кривка), "майстер міг закласти підлоги на шось зле, на якусь біду" (с. Дешичі); "майстер шось шептав, молився і хрестився, він міг зробити на зле" (с. Мшанець).

З іншого боку, майстер хату міг закласти і на щось добре. Підтвердженням цього слугує й оповідь респондента із села Стрільбич. Тут будували хату у ґаздів, які "вісім років жили у парі і не мали дітей". Коли "затягували" підвалини, майстер всіх відіслав до хати, на кожному вуглі по п'ять разів відмовив "Отче наш" і "Богородице" на "їхнє (господарів) прошеніє". Через рік у ґаздів народилася дитина (так він був собі задумав). Подібний по своїй суті переказ записав Р.Сілецький у с. Яворові Турківського р-ну[69].

Кульмінаційним моментом "закладин" було закриття підвалин[70]. Цьому передувало укладання між підвалини так-званої будівельної жертви. Перш за все, головний майстер скроплював усі чотири вугли свяченою водою (кроплення як і подалше вкладання дарів починали зі східного кута і йшли за сонцем: сс. Вовча Нижня, Воля Коблянська). Потім головний майстер (в окремих випадках той майстер ("сокирник"), який вибирав конкретний замок: с. Воля Коблянська) в усіх чотирьох вуглах підвалин сокирою (чи долотом: с. Галівка) "затинав" косий хрест (сс. Велика Лінина, Таргановичі, Топільниця, Мшанець, Галівка, Мігово, Бабино, Ріп'яна, Недільна, Грозьова, Великосілля, Терло, Березів, Чаплі, Дешичі, Велика Сушиця, Стара Ропа, Губичі, Воля Коблянська, Тисовиця, Боберка, Яблунька Верхня, Дністрик Дубовий, Хащів та ін.). Хоча в деяких населених пунктах (сс. Сушиця Рикова, Вовча Нижня, Бабино) побутувала традиція вирізати прямий рівнораменний хрест, у більшості населених пунктів респонденти старших вікових груп застерігають, що простих хрестів "затинати не можна" (сс. Топільниця, Велика Сушиця). Здебільшого, хреста затинали лишень у замку нижньої підвалини, проте, траплялось, що він присутній і у замку верхньої ("так, шоби верхній і нижній хрести співпадали"): сс. Мігово, Воля Коблянська, Топільниця. Хрест міг представляти собою просто навскісну зарубку (з "ямкою" на перехресті), або бути вирізаним глибше ("грубий, як палець"). Усі тріски з хреста обов'язково мали йти всередину зрубу. У селі Кривка у чотирьох замках підвалин вирубували заглиблення трикутної форми ("вибирали трикутну тріску")[71].

В усі чотири вугли вкладали жертовні предмети ("закладали свяченину": с. Кривка)[72]. В їх асортимент найчастіше входили: гроші (здебільшого, розрубані на чотири частини) і свячене зілля (сс. Недільна, Тур'я, Березів, Чаплі, Росохи, Дешичі, Велика Сушиця, Губичі, Воля Коблянська, Вовча Нижня, Таргановичі, Тисовиця, Хащів). Іноді до цього додавалось ще зерно (с. Лопушанка, Кривка), "живе срібло" – "артуть" (сс. Грозьовав, Терло, Воля Коблянська, Спас, Сушиця Рикова), "ремезове (армизове) гніздо" (сс. Великосілля, Головецько, Ріп'яна) чи "ілей" (с. Дністрик Дубовий). Траплялось (сс. Топільниця, Мігово, Боберка), що сюди вкладали: гроші, свячене зілля, "живе срібло", пшеничні (рідше житні) зерна (іноді пшеницю, жито і хліб: с. Шандро-

---

[68]У селі Грозьовій вважали, що закладали на щось тільки тоді, коли пляц "нечистий" (див.: Записано автором у с. Грозьова від Верхоляка Василя Івановича).

[69]"Так, в однієї жінки худоба давала дуже мало молока. Коли майстер прийшов до неї "заселяти" хату (тобто засновувати підвалини), вона до нього звернулася з наступними словами: "Слухай, Михасю, так зроби, шоби я ту мала все мрло́ки, бо я не маю. Я тобі буду давати кожний ранок горівку. Майстер сказав: "Будете малим, поки будете жити". І так було. Вони все мали много молока, сиру, сметани" (див.: Сілецький Р. Майстер-будівельник у звичаях та повір'ях українців...– С. 524-525).

[70]У тих населених пунктах, де підвалини зав'язували на колодах, а потім переносили на місце і ставили на камені – вважалось, що процес закладин починався після встановлення підвалин на камені.

[71]У даному випадку трикутне заглиблення у кожному з чотирьох кутів, очевидно, слугувало раменом косого хреста.

[72]Жертовні предмети вкладав здебільшого майстер (сс. Стара Ропа, Боберка. Днчстрик Дубовий), рідше – господар (с. Яблунька Верхня).

вець; пшеницю і овес: с. Яблунька Верхня), часом – ще "армизове гніздо" (сс. Бабино, Топільниця). Зустрічались й інші комбінації жертовних предметів. Так, у селі Великій Лініні між підвалини клали: гроші, свячене зілля, "живе срібло" і все це "солили свяченою сіллю". У селі Галівці крім грошей, свяченого зілля і "живого срібла" вкладали невеличкі вербові хрестики[73]. При спорудженні так званої "прислупової хати" – під чотири кутові стовпи каркасу вкладали гроші і свячене зілля, а під покутній вугол зрубу – свячене зілля і шматочок хліба (с. Библо)[74]. У селі Тур'ї крім грошей, живого срібла, зерна пшениці, іноді, вкладали ще любисток[75]. М.Зубрицький подав ширший асортимент жертовних предметів: "в карби, де трам на трамі опирається кладуть крейцар на четверо розрубаний по чотирьох вуглах по одній четвертині: чорного єдвабу, а біда не приступить, а також, щоби чорна худоба множилася. В Заруддю кладуть також живе срібло в пірю, щоби все множилося, олово, барвінок на весілля, вовну, овес, сіль, вербу, біле дерево, подібне до трепети, крейду і вугілля, щоби всяка худоба множилася і біла і чорна[76] (в іншому варіанті "...чорну вовну, щоби вівці велися, крайцар розтятий на чотири части, живе срібло проти злого, біле дерево, барвінок, свячений чіснок..."[77]). У селі Старій Ропі в вугли вкладали гроші та свячене зілля. Крім того, "писали (на карточках (імена) чотирьох євангелистів (Лука, Марко, Іоан, Матвей) і в кожне вугло по одному вкладали (в такому порядку, як вони в церкві намальовані)". Жертовні предмети вкладали у вирізаний хрест, а зверху "прикривали мохом" (сс. Боберка, Шандровець). Вкладання дарів завершувалось скропленням усіх вуглів свяченою водою (починали від поркутнього – і йшли за сонцем)[78].

Гроші, які вкладали у вугли підвалин, як правило, розрубували на чотири частини і у кожен кут ложили четвертину. На думку респондента із с. Мігового, так ворожили, "аби в усій хаті було все одинакове". Розрубував їх той, хто "жалував" (жертвував): с. Топільниця. Іноді до монет ставили й інші додаткові вимоги. Так, у селі Кривці (де в кути вкладали по цілій монеті), вважали, що всі монети мали бути "одного номера" (номіналу), а у селі Міговому – гроші обов'язково мали бути "жовтими". Деінде вважали, що монети обов'язково повинні бути пошкодженими. Так, у селі Галівці між підвалини укладали цілий (не розрубаний) гріш, але попередньо його обов'язково "калічили" долотом. Мотивація вкладання грошей була досить простою: "би сі гроші тримали" (сс. Бабино, Мігово); "би гроші в хаті вели сі" (сс. Велика Лінина, Воля Коблянська, Сушиця Рикова, Спас, Топільниця), "бо гроші – на багатство" (с. Боберка).

"Живе срібло" заливали у гусяче перо і закривали дерев'яним кілочком (с. Воля Коблянська), або другим гусячим пером (сс. Топільниця, Галівка). У селі Бабині поряд з гусячим, вживали і куряче перо. "Живе срібло" вкладали: "проти злого" (с. Мшанець), "аби був чистий пляц" (с. Топільниця), "аби файно сі вело" (с. Спас), "би файно сі газдувалдо, би ніц зле до хати не приступало" (с. Бабино), "бо то живе срібло – і все в хаті буде жити" (с. Воля Коблянська), "аби всьо живе було, аби сі вело" (с. Боберка).

До зерна (пшениці, вівса, жита), іноді, теж ставили додаткові вимоги. Так, у селі Топільниці в кожен вугол вкладали по одному або по три пшеничних зерна: "майстер переходив від вугла до вугла, щипав жито з колоска і кидав у кожен вугол" (с. Боберка). Місцями, підкреслюють, що зерна необхідно брати із зажинкового снопа, попередньо освяченого в церкві на Спаса (сс. Топільниця, Библо, Бабино). Проте, зрідка (сс. Велика Сушиця, Мігово), використовували зерно ще зеленого жита, освяченого в церкві на Зелені Свята (Трійцю). У селі Губичах це зер-

[73]Останні виготовляли, перев'язуючи навхрест білою вовняною ниткою три і три тоненькі однорічні паростки ("літоросли") (див.: Зап. автором у с. Галівка від Кіхтана Івана Васильовича).

[74]Радович Р. "Хата в хаті", або житло з дахом на пристінних стовпах // Вісник Львівського університету. Серія історична.– Львів, 2003.– Вип. 38.– С. 721-722.

[75]У с. Волосянка Сколівського р-ну в угли клали по мідному грошу і шматку тисового дерева. Тисова деревина мала охоронити хатніх від всяких недуг (див.: Гошко Ю., Федака П. Звичаї та вірування, пов'язані із спорудженням житлових та господарських...– С. 240).

[76]Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 72.

[77]Зубрицький М. Селянські будинки в Мшанци Старосамбірського повіта...– С. 6.

[78]У селі Вовчій Нижній вугли кропили свяченою водою перед тим як ложити жертовні предмети (див.: Зап. автором 09.10.1998 р. у с. Вовча Нижня Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Собіля Михайла Осиповича, 1915 р. н.).

но посвячували в церкві на Великдень. Вкладання зерна мало наступну мотивацію: “би сі родило” (с. Бабино), “би засіки повні були в хаті” (с. Топільниця). “зерно – на врожай” (с. Боберка), “пшениця – аби хата була сита і в хаті був гаразд” (с. Дністрик Дубовий).

Найчастіше між підвалини вкладали зілля, яке святили на Трійці (Зелені свята, Зелену неділю): сс. Росохи, Велика Сушиця, Велика Лінина, Воля Коблянська, Сушиця Рикова, Спас, Мігово. У селі Тур’ї брали зілля свячене на Святого Яна (на Івана Купала). У деяких селах поєднували зілля свячене на Трійці та Івана Купала (сс. Плоске, Тур’я), на Трійці і Матки Божої (с. Княжпіль), чи на Іллі та Зелені свята (с. Кривка)[79]. У селі Топільниці теж використовувапли зілля свячене у “якісь два свята у році”. Проте, тут вважали що його необхідно освячувати з року в рік протягом дванадцяти років – “тоді воно помічне”. Цим зіллям також “підкурювали” хвору людину чи худобину (с. Мігово).

Асортимент рослин, які після освячення вкладали між підвалини, найчастіше був наступним: барвінок (сс. Мшанець, Хащів); “чорнотолія” (с. Боберка); “ліска”, груша, барвінок, “васильок” (с. Велика Лінина); “шовкова трава” (с. Спас); “чорнотоя”, “водилян”, “троян” (с. Плоске); чортополох, “пристріт” (с. Княжпіль); “пристріт”, “розхідник”, подорожник, “перерва”, барвінок (с. Мігово); любисток (с. Тур’я) тощо.

Зілля мало оберігати жило і домашніх від злих сил, громовиці: “його ложили від злого, воно охороняло від грому” (с. Топільниця); “чорнотолію клали від громовиці” (с. Боберка); “свячене зілля і вода відганяють злого духа” (с. Грозьова).

Із гнізда ремеза між підвалини укладали трошки пуху і шматочок гнізда. Його давали, “щоб в хаті добре було” (с. Бабино). Чорна вовна забезпечувала приплід овець, “щоби вівці велися” (с. Мшанець), “хліб – на щастя” (с. Боберка)[80].

Після того як покропили свяченою водою, всі знімали шапки, головний майстер хрестився, молився (щось тихо говорив), а потім голосно промовляв: “Шоб родило жито і пшениця і всяка пашниця і худобця велася і вівці і свині, шоб повна хата була діточого галасу. Господи, вислухай мене грішного” (с. Ріп’яна), “Господи Боже допоможи аби всьо сі щасливо вело” (с. Березів)[81]. Разом з ним хрестилися і молилися усі присутні. Тоді закривали підвалини[82]. Потім головний майстер обухом сокири бив навхрест в усіх кутах підвалин (починаючи від східного): сс. Бабино, Грозьова, Березів. Протягом цієї пів – однієї години, коли вкладали дари і закривали підлоги ніхто не смів виходити з хати і ніхто не підходив, “бо боявся щоб зле їм не зробили”. Особливо ніхто не міг бути всередині зрубу (с. Топільниця)[83]. У цьому ж селі оповідають випадок, що “колись майстер затягував підлоги і ввидів жінку по сусідству на городі, Він шось прошептав – і вона всліпла (прийшла з городу сліпа). Підходити до будови можна було лише після того, як майстер вдарив обухом по вуглах підвалин (с. Бабино)[84].

[79]На Зелені свята в цьому селі святили осику, її і ложили у підвалини (див.: Зап. автором у с. Кривка від Мельника Олекси Михайловича).

[80]Цікаве явище зафіксоване нами у хаті 1828 р. із села Мшанця. Тут у торець другого і третього вінця порогової стіни, що виходить на головний фасад вбито, відповідно, 7 і 9 зубів молодої вівці. У іншій хаті із цього села, у відповідне місце торця зрубу вбита гільза. На жаль, будьяких пояснень, які пролили б світло щодо семантики цього явища, нам зафіксувати не вдалося. Не згадує чогось подібного і М.Зубрицький (див.: Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 71-76). Проте, цілком ймовірно, що воно має відношення до будівельної обрядовості (метал і зуби вважались дієвим апотропеїчним засобом проти злих сил).

[81]Дещо по-іншому це відбувалось у селі Старій Ропі. Усі скидали шапки, а головний майстер почергово підходив до кожного вугла (починаючи із східного), вирубував хрест, вкладав заклад і переходив до наступного. На кожному вуглі він відмовляв молитву: “Во ім’я Отця і Сина і Святого Духа. Амінь. Заклинається Господом Богом живим від всякої нечистоти і від злого духа”. Тоді закривали підвалини (див.: Зап. автором у с. Стара Ропа від Чернецького Степана Петровича).

[82]У селі Галівці головний майстер від східного кута йшов за сонцем і молився. Потім встромлював сокиру посередині у трам із устромленою сокирою трама перевертав (“вставляв замки на місце”) (див.: Зап. автором у с. Галівка від Кіхтана Івана Васильовича).

[83]Наприклад, Р.Сілецький записав наступний сюжет: “в селі Завадці [*Старосамбірського р-ну. – Р.Р.*], коли закладали підлоги, то всі люди повтікали, бо боялися майстрової ворожби; [...] як майстер перший раз починав зарубувати і надлетів птах, то птах впав” (див.: Сілецький Р. Майстер-будівельник у звичаях та повір’ях українців...– С. 528).

[84]У селі Верхня Яблунька після вкладання жертовних предметів підвалин не закривали – залишали до наступного ранку не закритими. На кожен вугол ложили хліб і робили гостину (“зав’язуванку”). В цей день вже більше не робили. Коли зранку з якогось вугла хліб пропав – цей

У селі Дроздовичі, після закриття, на східному куті підвалин ложили хрест (горизонтально) і кропили свяченою водою. Після цього майстер відмовляв молитву і благословляв. У селі Мігове на цей кут ставили букет (суміш живих і освячених на Зелені Свята квітів), а також освячену воду в глечику. Букет квітів або ялинку ставили на підвалини і у селі Страшевичі. Це символізувало "радість, шо хату почали". Там, де в один день із підвалинами встановлювали "стовпки" на двері, останні "маїли ялинкою" (мусила бути маленька ялинка і червоні "полятички" (стрічки): с. Грозьова. У селі Страшевичі дверні стовпи маїли ліщиною[85].

Інколи, після того, як затягли ("заселили") підлоги знову проводили ворожіння. Місцями (сс. Шандровець, Боберка), ґазда (чи майстер), звечора, по чотирьох вуглах клав по шматку хліба (четвертину круглої буханки), а зранку перевіряв чи все на місці. У селі Бабині, після затягування підліг, звечора, на "кут від сонця" ставили якесь зілля і "живе срібло", а зранку дивились – "чи воно не впало"[86].

За підлоги з майстром окремо розраховувались – окрім домовленої оплати головному майстрові додатково давали гроші (сс. Терло, Мігово, Росохи, Велика Сушиця)[87] – це плата за "благословеніє" (с. Росохи). У селі Сушиця Рикова господар клав грубі паперові гроші на кожному вуглі (їх забирав майстер). У смузі каркасного будівництва, у першу "ґару" (східну) вирубану у підвалині, господар для майстра клав 50 грошів ("ґарове"): с. Дешичі.

Після встановлення підвалини, в усіх населених пунктах, влаштовували меншу чи більшу гостину: "завізали трам'я – гостина" (с. Дністрик Дубовий). Її називали – "гостина" (сс. Боберка, Шандровець, Дністрик Дубовий), "зав'єзини" (сс. Ріп'яна, Грозьова, Таргановичі), "закладини" (сс. Сушиця Рикова, Стара Ропа) – "пили за трами, аби сі добре вело" (с. Терло). Гостину могли влаштовувати прямо на підвалинах (сс. Тур'я, Топільниця, Ріп'яна), проте іноді скликали родину, сусідів (с. Грозьова), вносили стіл (на місце де він має стояти в хаті) і справляли "пишніший празник" (сс. Тур'я, Галівка, Грозьова, Завадка, Стара Ропа). На "закладині" майстрові відводилось почесне місце – " він сідав посередині, як староста на весіллю" (с. Сушиця Рикова)[88].

У деяких селах в той день вже більше не робили (сс. Стрілки, Ріп'яна, Терло, Завадка, Стара Ропа), в інших – пообідавши, продовжували роботу (сс. Тур'я, Топільниця). У селі Галівці зафіксовано оригінальний звичай. Тут після того як "зав'язали трам'я" (по полудню), то майстер "лягав на дві години" спати на землі коло будови. Йому мало приснитись яке в тій хаті буде життя.

У процесі будівельних робіт поведінка майстрів та інших присутніх на будівельному майданчику строго регламентувалась системою своєрідних табу. Так, після того, як затягнули підвали-

---

вугол пересували. Власне після цього закривали підвалини (див.: Зап. автором 23.06.2008 р. у с. Яблунька Верхня Турківського р-ну Львівської обл. від Костіва Максима Олексійовича, 1926 р. н.).

[85]У селі Ріп'яна, "як зарубали водвіри, то їх замаювали ялівцем, смерічковим чи яличковим галуззям". Ці гіллячки стояли тут, поки не встановили ощепин (див.: Записано автором у с. Ріп'яна від Кота Миколая Петровича); у с. Княжполі, як зав'язали трами, то кропили по 4-х вуглах свяченою водою і підкурювали свяченим зіллям (див.: Зап. автором 07.10.1998 р. у с. Княжпіль Старосамбірського р-ну Львівської обл.); Рештки зілля (що лишалось після вкладання дарів) майстер спалював усередині підвалин у селі Сушиці Риковій, "аби дим пішов по селі" (див.: Зап. автором 04.10.1998 р. у с. Сушиця Рикова Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Козакевича Степана Михайловича, 1935 р. н.); у селі Великій Лінині, як затягнули підлоги, "то в підлоги вносили хліб, аби був хліб" (див.: Зап. автором у с. Велика Лінина від Терсовича Миколи Івановича); у селі Мігововому, як затягнули трами, всередині засівали пшеницю (див.: Зап. автором у с. Мігово від Яроша Івана Степановича).

[86]У селі Тур'ї респонденти пам'ятають випадки, що після того, як поставили підлоги, майстер обійшов навколо, щось подивився і казав їх дещо пересунути (див.: Зап. автором 05.10.1998 р. у с. Тур'я Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Мартича Митра Григоровича, 1912 р. н.).

[87]У деяких селах Бойківщини це відбувалось наступним чином: "[...] в кожний вугол клали хліб, його святив майстер, він же кропив і господаря. Під хлібом були гроші для майстра. Потім, після кроплення свяченою водою, майстер хліб краяв і давав його на гостину з'їсти. А гроші він брав собі зверх домовленої плати, ціни" (див.: Там само.– С. 534).

[88]Коли на гостині був присутній священик, то майстер сидів біля нього (див.: Зап. автором 04.10.1998 р. у с. Сушиця Рикова Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Козакевича Степана Михайловича, 1935 р. н.). У цьому селі, згідно з місцевим звичаєм, перед гостиною клали на підвалинумиску, наповнену горілкою, перевіряючи в такий спосіб, чи прівно встановлена "підлога". Пізніше цю горілку випивав майстер (див.: Сілецький Р. Майстер-будівельник у звичаях та повір'ях українців...– С. 534).

ни ("підлоги", "трами"), входити усередину зрубу ("переступати підлоги") можна було тільки у місцях майбутніх дверей (сс. Бабино, Стара Ропа, Боберка). Будь які будівельні відходи (тріски від замків тощо) кидали тільки всередину зрубу (пізніше їх там спалювали): сс. Велика Сушиця, Мігово. Сокиру чи долото майстер не міг "затинати" в дерево (як відходив від будови, чи відпочивав), а обов'язково клав на землю (сс. Топільниця, Галівка, Стара Ропа, Галівка): "сокиру метали, упинати сокиру в кобицю – то гріх, бо кажут, шо то сатан бере ту сокиру" (с. Боберка). Недотримання цього табу могло призвести до каліцтва – "бо він міг врубатися" (с. Галівка)[89]. Причому, як зазначає М.Зубрицький, сокиру не дозволялось класти поза межі зав'язаних підвалин: "А Олекса Бобець верг у Кубая в Бистрім топір за трам. Кубаї, отець і син, померли [...] а стара Кубайка відказувала на него: "Колись був не метав за трам топір, були би оба не померли"[90]. Ніхто інший, крім власника, не мав права "взяти в руки топір, бо міг ним врубатися" (Воля Коблянська). Майстер, взагалі, старався щоб ніхто із присутніх не бачив, як він щось робить (с. Воля Коблянська). Вірили, що, як майстер покалічився і "кров капне на будову, то в хаті будуть блощиці" (с. Топільниця). Всередину зрубу не можна було плюнути (лишень назовні) (с. Велика Сушиця). Майстри не мали права помочитися з вугла, на якому стояли (навіть назовні споруди), "бо якби хтось тото зробив, то скільки буде стояти хата – в тому місці чи вуглі все буде мокро" (с. Березів). Ніхто з присутніх не міг лихословити (навіть подумки): "як майстер тесав і вдарився та сказав "чортова мати" – то потім, відрубав собі на нозі мізинний палець" (с. Мшанець)[91].

Дуже фрагментарно на Західній Бойківщині зберігся звичай відзначати встановлення вікон. Так, у селі Сушиця Рикова, після того як встановили надвіконний вінець ("чіпчат хату") – запивали "почіпчини", а у селі Страшевичі встановлені віконні "варцаби" кропили свяченою водою.

В ритуально-обрядовому відношенні особливу увагу приділяли сволокам. Коли "висаджували ґраґар" на місце то майстер говорив: "Господи Боже поможи, аби комусь на голову не впав" (с. Княжпіль). Зазвичай, їх кількість у приміщенні мала бути непарною[92]. Як правило, на Бойківщині ґраґарі розташовували вздовж приміщення, "бо старі майстри казали, що впівперек не вільно" (с. Недільна). Відповідно до звичаю "ґудзиревий конец ґраґара" (прикоренок) орієнтували до сходу або "догори" (с. Сушиця Рикова, Стара Ропа), "відземком до сонця" (с. Мігово), "до полудня" (с. Вовча Нижня). Якщо майстри, котрі будували хату, були чимось не задоволені, то вони могли вложити сволока не в той бік (хрестом) – в такій хаті були б негаразди. І лишень після того як господар їх задобрював (давав подарунок тощо), "вони його повертали правильно[93].

На "ґраґарі" головний майстер вирізав хрест (сс. Вовча Нижня, Мігово та інші). Поряд з ним могли розташовувати "місяць" і "зірки". У селі Княжполе вирізали "місяць, сонце і зірки". Зірки вирізали – "би сі в хаті світило", місяць – "би сі видно було": с. Мігово[94].

До сволока відносились з особливою повагою. Коли хтось (чужий) хотів зайти в хату (а тут були діти), то перш ніж переступити порога, він мусив подивитись на хрест вирізаний на ґраґарі і перехреститись ("аби не вректи дітей"): с. Топільниця. Наявність сволока мотивували тим, що "ґраґар для того, аби повала (дерево) не гнулось"

[89]Сокира була небезпечною для сторонніх, насамперед, коли майстер тесав: "боронь Боже взяти! – вріжешся". У процесі будівництва вона, як і майстер, повинна у визначений час відпочивати: "коли майстри не робили – їли, курили – то сокира не повинна бути затята в будову, оскільки під час обіду вона теж має "відпочивати" (див.: Сілецький Р. Майстер-будівельник у звичаях та повір'ях українців...– С. 535).

[90]Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 72.

[91]Необхідно зазначити, що відповідно до звичаю, вінців у зрубі мала бути непарна кількість (див.: Зап. автором у с. Мігово від Яроша Івана Степановича).

[92]У с. Кривка наголошують, що "роги" (крокви, власне їх пари) мали бути не парні, але грагарів у приміщенні обов'язково мало бути два (див.: Зап. автором у с. Кривка від Мельника Олекси Михайловича).

[93]В контексті сказаного заслуговує на увагу інформація записана Р.Сілецьким у селі Нижня Вовча: "Майстри страшили бабу: перед тим, як положити грегар на зруб, вони його обернули іншим кінцем. Баба побачила, що хрест (вирізаний на його нижній площині) – обернений і наполошилась – майстри казали, що не буде вестися. Вона дала їм пачку дзигарів, щоб вони переробили як слід. Вони обернули грегар другим боком, все було на місці, в порядку" (див.: Сілецький Р. Майстер-будівельник у звичаях та повір'ях українців...– С. 535).

[94]У новіших житлах місяць часто вирізали на "фаціятах" (причілках даху): с. Мігово.

(с. Галівка). Хоча у селі Топільниці зустрічаємо іншу мотивацію: "аби сі хата не ймила". Тут вірили, що сволок "охороняє від пожару" (причому уточнюють, що не від грому, "а коли по сусідству щось горить"). "Ґраґар" строго заборонялось вирізати і викидати з хати, бо це могло спричинити нещастя, а навіть і смерть. Сюжет на цю тему записано у селі Чаплях. Колись у хаті діда оповідача стелю підтримували три "ґраґарі". Дід вважав, що їх забагато – і два крайні викинув. За деякий час після того дві із трьох його дочок (найстарша і наймолодша) повмирали[95].

У селі Вовча Нижня побутував звичай відзначати могоричем ще зведення стін: "на головному вуглі пили квітку" (по 100 грам). Могоричем зведення стін відзначали і у селі Великій Лінині.

"Майстерська робота" завершувалась вставленням "кроків" ("кролів", "кровлів", "рогів"). Відповідно до звичаю, кількість їх пар мала бути непарною – "так щасливіше" (сс. Галівка, Топільниця, Мігово, Кривка). Крокви розташовували обов'язково по росту дерева (сс. Кривка, Стара Ропа). Коли б, при тому, як піднімають крокви на верх, якась із них впала – це погана ознака: "як здиймали кролі – а кроля впала, то казав [*майстер. – Р.Р.*], шо шось буде зле"[96].

Завершення майстерської роботи відзначали встановленням на гребені крайньої від сходу пари кроків ("на горішньому боці"[97]) – "віхи" (сс. Тарганович, Стара Ропа,); "вінця", "вінка" (сс. Грозьова, Терло, Топільниця, Галівка Старосамбірського, Боберка, Яблунька Верхня, Шандровець, Хащів Турківського р-нів); "ялинки", "ялички" (сс. Дністрик Дубовий[98], Тисовиця); "смерічки" (с. Кривка). "Віху" виготовляли з невеликої смерічки чи ялички (або їх вершка) заввишки 60-70 см. Яличку прикрашали "полятицями", "стонгами" (паперовими стрічками), червоними квітами ("ружами") – "аби ялинка не була гола" (с. Вовча Нижня). У селі Дністрик Дубовий "ялинку прибирали тим самим, шо на Різдво". Траплялось, що ялинку замінював букет з квітів і смерекових чи ялинових гіллячок ("щетини"): с. Чаплі. Інколи, букет прив'язували до жердини (с. Дешичі). Траплялось, що функцію "квітки" відігравав ялівець чи гілля берези (с. Мігово). Деінде, замість ялини, зачіпали "букет, такий як віник" з пруття живої верби (сс. Галівка, Велика Лінина).

Встановлення "віхи" символізувало "конец будови" (с. Вовча Нижня), "вінець, то радість – хату скінчили" (с. Топільниця), "як поставив віху, то є вже пів хати" (с. Чаплі). Траплялось і дещо відмінна мотивація квітки: "та квітка – аби хтось не врік" (с. Велика Лінина).

"Віху", як правило піднімали з першою парою кроків (сс. Топільниця, Галівка, Мігово, Грозьова, Чаплі), чи зачіпали на вже встановлену першу пару (сс. Недільна. Бабино, Ріп'яна, Росохи, Велика Лінина). Проте, в окремих випадках (с. Вовча Нижня) "віху" встановлювали після монтування всіх кроків.

Зазвичай, виготовлення і встановлення "віхи" входило в функції головного майстра (сс. Боберка, Дністрик Дубовий), проте, іноді, її встановлював ґазда (с. Яблунька Верхня). Відповідно до народної звичаєвості "вінець" заборонялось прикріплювати шнурком (лишень дротом): с. Грушатичі. Коли для цієї мети вживали цв'яхи, то їх не можна було бити в ялину[99].

За "віху" з майстром додатково розраховувались. У селі Воля Коблянська господар до віхи зачіпляв гроші, а майстер їх собі знімав. Інколи, йому давали і інші подарунки. Наприклад, у селі Тур'є господиня дарувала майстрові "п'ять метрів полотна на білля". Цей подарунок мотивувався тим, що майстер "коло будови подер своє шмаття"[100].

Встановлення "віхи" відзначалось частуванням (робили "гостину"): "як зняли цілий вирх, тоді гостилися" (с. Боберка). Господар подавав майст-

[95]Зап. автором у с. Чаплі від Пекінчака Петра Степановича.

[96]Зап. автором 24.06.2008 р. у с. Боберка Турківського р-ну Львівської обл. від Славича Луки Сеньовича, 1924 р. н.

[97]У с. Кривка по "смерічці" встановлювали ("чіпали") на дві крайні пари кроків (на "пеші роги" і "послідні роги") (див.: Зап. автором у с. Кривка від Мельника Олекси Михайловича).

[98]"Яличку" тут встановлюють після того, "як заб'ют щити" (відповідно до звичаю, першим мали "забити західний щит" (див.: Зап. автором 25.06.2008 р. у с. Дністрик Дубовий Турківського р-ну Львівської обл. від Дністрянського Степана Михайловича, 1928 р. н.).

[99]Тому з двох цвяхів робили "хомут", за який зачіпали віху (див.: Зап. автором у с. Галівка від Кіхтана Івана Васильовича).

[100]Зап. автором 05.10.1998 р. у с. Тур'я Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Головчака Івана Євстаховича, 1925 р. н.

рам на верх горілку, а вони біля першої пари крокв її споживали (пили "за віху", "за вінець"). Траплялось, шо цією горілкою спершу скроплювали віху (с. Мігово). У селі Недільна вважалось, що за кожну гіллячку ("колотівцю") "віхи" господар зобов'язаний поставити літру горілки. У деяких селах (сс. Сушиця Рикова, Спас) "віху" відзначали більшою гостиною, на яку скликали рідню, сусідів.

Після завершення робіт "віху" заборонялось викидати (с. Вовча Нижня). У селі Грушатичі її ложили під пліт, у селі Велика Лінина взагалі не знімали, а як пошивали дах, то прикривали зверху соломою. Цікавий звичай записано в селі Тур'є. Тут коли пошивали дах – віху знімали: прикраси віддавали дітям, "а ялинку вергли в потік, аби плила як вода".

Увесь комплекс обрядодій, пов'язаних із спорудженням житла завершувався входинами в нову хату. Звичай забороняв заходити у нове житло, поки все не було викінчено (с. Страшевичі). В даному випадку, очевидно, мається на увазі завершення всіх основних робіт. Але власне якась незначна деталь обов'язково мала бути не завершеною – "як збудували хату, шось мали недоробити: недобити пару гонтів, чи ше шось таке" (с. Галівка), "в хаті шось мали лишити недоробленим" (с. Княжпіль). В наведених прикладах спостерігаємо досить промовисті паралелі із поховальною обрядовістю, адже у селі Страшевичі для аналогії наводять приклад: "як хтось в хаті помре, то як білять – одну дошку, в куті, протягом року залишають небіленою"[101].

Входити в житло теж можна було лишень у певний час. Цього старались не робити у високосний рік, у пости. Здебільшого, найкращими днями тижня вважались вівторок і четвер (с. Велика Лінина).

Відповідно до звичаю, перед тим як заходити в нове житло, там мала переночувати якась тварина чи птах ("як на введеніє – хлоп, бичок, так аби першою людина не заходила": с. Страшевичі). У селі Грушатичі, це пояснюють так: "бо казали хто перший зайде, той вмре – тому чоловік перший не міг зайти". У селі Сушиця Рикова аналогії проводять з введенням у хату на Різдво коня.

Цього птаха (чи тварину) називали: "західец" (с. Грозьова), "засідиц", "засідатель" (с. Боберка), "засідач" (с. Дністрик Дубовий). Здебільшого цю місію відігравав кіт або когут (сс. Росохи, Сушиця Рикова, Грозьова, Княжпіль, Мігово, Тисовиця, Стара Ропа Старосамбірського, Боберка, Шандровець, Лопушанка, Хащів, Кривка Турківського). У деяких селах крім них у хату могли заводити ще й курку (с. Таргановичі), пса (сс. Бабино, Таргановичі, Дністрик Дубовий) чи бичка (с. Страшевичі). Проте, іноді, вважають що це мав бути обов'язково когут (сс. Спас, Топільниця, Галівка, Княжпіль, Мшанець)[102]. Цього когута ("західця") "не можна було рубати" (с. Грозьова), "він вже як годованець – жив, поки сам не здох" (с. Топільниця), "він сам мав десь подітися" (с. Княжпіль), "того когута не били – він сам мав пропасти (чи хтось вкраде, чи ворел вхопит)" (с. Боберка), "того когута треба було комусь віддати" (с. Шандровець), "то не можна вбивати, їсти – воно має само пропасти" (с. Дністрик Дубовий), "того когута тримали поки він сам не здох – його рубати не можна" (с. Стара Ропа). У селі Галівці вважали, що "треба аби той когут запіяв, бо як когут піє, то всяка нечисть пропадає". Коли цей когут здихав, то ішли до ворожки "вияснити чи то на зле чи на добре" (с. Галівка). У селі Бабині першим мав переночувати кіт, "бо він їсть миші". Таке зустрічалось і в деяких інших селах: "впускають кота, бо як є шось зле, аби на нього пішло" (с. Вовча Нижня), "кота – бо хто зайде перший, той помре" (с. Грушатичі). У селі Кривці говорили: "бо шо сі має нам стати, най сі стане мацурови [*котові. – Р.Р.*]". Доброю ознакою було, коли згодом той кіт ("мацур") пропадав ("щез з хати"). У селах Мігова, Бобера когута (чи кота) впускали в хату через вікно, "бо не дай Бог, якби шось, то булоби на них, а не на людей". Іноді кота чи курку не залишали наніч, а впускали поперед себе, коли перший раз входили: "як входили, то перед себе в хату кидали в двері кота або когута, аби людина перша не заходила" (с. Тисовиця), "то так ворожили би сі всьо годувало" (с. Сушиця Рикова).

---

[101]В околицях с. Мшанця М.Зубрицький описав наступний звичай: "...де був у хаті мерець, а ще старший, там до року не миють стін, бо повідають, що душечка де в шкаралупці сидить, то здерши шкаралупку, вигналобися й душу" (див.: Зубрицький М. Будинки і майстри з села Мшанець і околиці...– С. 73).

[102]Цікаво, що у селі Бабині когута заборонялось впускати в хату, "бо буде журба" (див.: Зап. автором у с. Бабино від від Головецького Петра).

Спершу в хату вносили стіл (сс. Боберка, Лопушанка, Дністрик Дубовий, Таргановичі), іноді він тут стояв вже від того часу, як "затягували підлоги" (с. Стара Ропа). Ще перед тим, як у хаті ночував "засідатель", в неї вносили образи Ісуса Христа і Матері Божої (с. Княжпіль)[103]. До речі, коли хату продавали іншому господарю, то забирали все, окрім одного з цих: с. Березів[104].

Перед тим, як заходити в нове житло, кликали священика, який "молитвив" хату. Заздалегідь у чотирьох кутах житлового приміщення виверчували отвори, перед кожним отвором ставили запалену свічку і свячену воду. "Молитвити" священик починав із східного кута. Біля кожного кута він читав євангеліє (від від одного з чотирьох різних євангелистів), після цього (теж починаючи від східного кута) у кожний отвір вкладали скручений в трубочку папірець з іменем євангелиста, від якого тут читали євангеліє. В отвори забивали кілки, а ту їх частину, яка виступала – протісували. Церемонія завершувалась кропленням хати св'яченою водою (с. Воля Коблянська).

Відповідно до звичаю, у хату першими заходив господар з господинею, вони вносили на рушнику хліб і сіль та ставили це на столі (сс. Грозьова, Стара Ропа). Траплялось, що це дійство здійснював тільки один господар (сс. Вовча Нижня, Топільниця).

Вселення у нову хату відзначали вхідним обідом, який тут називали "комашнею" (сс. Грозьова, Тисовиця, Боберка), "новосіллям" (сс. Топільниця, Галівка, Мігово, Стара Ропа), чи просто "гостиною" (сс. Шандровець, Хащів). На новосілля запрошували майстрів, сусідів, родину (с. Мігово), а іноді священика[105]. Вважалося, що поки ще не було вхідного обіду у нове житло, ніхто із музикантів не мав права тут заграти, в іншому випадку він до тижня помер би (с. Грозьова). Залишки вхідного обіду залишали на столі аж до ранку (сс. Тур'я, Страшевичі). У селах Бабині, Грушатичах, Страшевичах пояснюють, що це роблять "так, як і на Святий вечір". Причому, в останньому селі уточнюють – "лишают для полазника"[106].

Таким чином, наведений вище матеріал, який репрезентує традиційну будівельну обрядовість Західної Бойківщини, дає можливість констатувати наступне. На обстеженій території, увесь процес будівництва житла, від вибору місця, заготівлі будівельного матеріалу, аж до поселення в ньому сім'ї, супроводжувався цілим комплексом магічних обрядів і дійств, що поєднували в собі як раціональні так ілюзорні елементи. В них синтезувалися, з одного боку, накопичений віками народний будівельний досвід, з другого – пережитки дохристиянських анімістичних та демонологічних вірувань, елементи симпатичної магії, пізніші християнські нашарування тощо. Місцями, досить чітко простежуються фрагменти культу вшанування предків. Безперечно, нам вдалося зафіксувати лишень фрагменти цього комплексу. Проте, і цей фрагментарний матеріал дозволяє зробити висновок, що у минулому існувала струнка завершена система обрядів і заборон, яких населення Бойківщини притримувалось при спорудженні житла.

У комплексі обрядів, звичаїв і повір'їв, пов'язаних із будівництвом, які побутували на розглянутій території, спостерігається ряд рис, спільних із відповідним загальноукраїнським комплексом, а токож із будівельною обрядовістю Карпатського та Карпато-Поліського регіонів. Поряд з тим, деякі аспекти цього комлексу на теренах зазначеного регіону мають чітко виражений регіональний (притаманний для Бойківщини), чи локальний (притаманний групі чи одному населеному пункту) характер.

---

[103]У деяких населених пунктах ще перед тим, як зайти, один образ мав бути повішаний на місце (див.: Зап. автором у с. Стара Ропа від Чернецького Степана Петровича). У давніх курних хатах образів не було. В такому випадку на 4-х стінах вішали дерев'яні хрестики (чи робили їх з тіста) і до них молились (сс. Боберка, Дністрик Дубовий). Зап. автором 23.06.2008 р. у с. Боберка Турківського р-ну Львівської обл. від Славича Федора Пантелеймоновича 1938 р. н.; зап. автором у с. Дністрик Дубовий від Дністрянського Степана Михайловича).

[104]Усі образи забирали лише в тому випадку, коли старе житло розвалювали (див.: Зап. автором у с. Березів від Черника Ярослава Васильовича).

[105]В такому випадку священик "молитвив" хату безпосередньо перед вхідним обідом. Так, у селі Стара Ропа священик заходив у у хату перший, робив друге (перше відбувалось на закладинах) "Мале Водосвятіє", помазував на 4-х стінах миром (хрест), "а потім свічкою випалював то миро" (див.: Зап. автором у с. Стара Ропа від Чернецького Степана Петровича).

[106]У селі Бабині твердять, що на Святий Вечір і на новосілля на ніч їжу залишають для покійників (див.: Зап. автором у с. Бабино від Головецького Петра).

Статті



Олена СЕРЕБРЯКОВА

МАНТИЧНІ ДІЇ З РОСЛИНАМИ В ЗИМОВОМУ ЦИКЛІ СВЯТ УКРАЇНЦІВ

Olena SEREBRYAKOVA. On Mantic Acts with Plants in Ukrainians Winter Cycle of Festivals.

З-поміж різних обрядодій, приурочених до релігійних свят зимового періоду, окрему й доволі чисельну групу становлять ворожіння – тобто різні способи довідатися про майбутнє. Чи не найчисельнішими з них, як відомо, є дівочі гадання про заміжжя. Водночас на Андрія, Різдво, Новий рік в Україні ворожили також із іншою метою, зокрема, намагаючись передбачити, які ще важливі події станеться в житті родини в наступному році, яким буде її господарський добробут тощо.

Один із традиційних способів, за допомогою якого в народі сподівалися привідкрити завісу прихованого прийдешнього – ворожіння з гілками вишні, черешні тощо. Саме про цей вид народної обрядової мантики й піде мова у пропонованій статті, матеріал якої опертий на етнографічні відомості кін. XIX – серед. XX ст., а також дані сучасних польових досліджень, які нещодавно була нагода провести в деяких місцевостях Галичини, Закарпаття та Наддніпрянщини. Окрім того, у статті використано й сучасні польові записи Л.Горошко, яка призбирала певний обсяг матеріалу в різних місцевостях Наддніпрянщини та Карпат.

Найцікавішими є дівочі матримоніальні обрядодії з гілочками. Показові приклади цього можна назвати з карпатських звичаїв, особливо лемківських, про які зібрано чимало цінних етнографічних даних.

Отже, як зазначає В.Хомик, на теренах Північної Лемківщини (у селах Коросненського та Ясельського повітів) за допомогою черешневих галузок горянки ворожили про час свого одруження. Переважно так робили напередодні Андрія або (рідше) на саме свято. Дівчата, перев'язавши різнокольоровими стрічками гілочки черешні, садили їх удома в горнятка із землею. Біла стрічка позначувала білявого хлопця, жовта – русявого, чорна – смаглявого, червона – рум'яного. Яка з гілок розцвітала першою, за того дівчина і мала незабаром вийти заміж[1].

Про складніший спосіб подібного гадання повідомляє М.Сивицький. Маючи кількох залицяльників, лемківчанка ворожила про судженого так. Удосвіта напередодні Андрія черешневі гілки садила у вазони, відмітивши кожну кольоровою ниткою та запам'ятавши, якого парубка ця галузка позначає. Відтак розставляла їх по закутках у хаті, щоби вберегти від наврочення, і щоранку натщесерце набирала до рота воду та підливала. За віруванням, дівчина до року мала одружитися з тим хлопцем, гілка якого розвинулася до Святого вечора[2].

Із розслідів І.Красовського та Й.Вархола дізнаємося, що у селах Південної Лемківщини відданиця, що також гадала удосвіта напередодні Андрія, не позначала кожну гілку черешні, а лише запам'ятовувала, яка з них "належить" тому чи іншому хлопцеві. Близьке заміжжя віщувала галузка, що першою випускала листочки до Святвечора[3].

За записом В.Гривни, в околицях Маковиці у переддень Андрія відмічені якимось знаком гілки (на кожного парубка) не саджали у вазони, а ставили у посуд з водою. На Різдво дівчата оглядали їх, вірячи, що свати прийдуть саме від того хлопця, черешнева гілка якого розвилась. Коли ж жодна з них не розквітла, були певні, що доведеться дівувати ще один рік[4].

Фіксуючи подібне гадання у с. Бехерів Барді-

[1]Хомик В. Звичаї та обряди лемків // Наше Слово.– 1963.– № 23.– С. 5.

[2]Сивицький М. Духова культура // Лемківщина: Земля – люди – історія – культура.– Т. II.– Нью-Йорк; Париж; Сидней; Торонто, 1988.– С. 129.

[3]Красовський І., Вархол Й. Календарна обрядовість // Лемківщина: Історико-етнографічне дослідження: У 2-х т.– Т. 2. Духовна культура.–Львів: Інститут народознавства НАН України, 2002.– С. 120.

[4]Гривна В. Народні звичаї Маковиці.– Пряшів, 1973.– С. 148.

ївського округу (Східна Словаччина), Й.Вархол зауважив, що тутешні лемківчанки напередодні Андрія також “тілко наламали конарикі з черешні, на кельо паріпків будут ворожити”. Відтак кожну гілочку називали парубочим ім’ям, і помістивши їх у склянку з водою, клали у тепле місце. Чия гілка розцвіте до Різдва, з тим хлопцем судилося одружитися[5].

Подекуди на Пряшівщині (с. Регетівка Бардіївського округу) побутували спільні дівочі та парубочі ворожіння. Як зазначив М.Шмайда, на Андрія дівчата ламали гілки черешні і то стільки, скільки осіб хотіло поворожити. Відтак кожен (і дівчата, і хлопці) брав одну галузку та якось позначав її. Зібравши докупи, пагінці дерева клали у склянку з водою на тепле місце (піч). Про майбутнє довідувалися за прикметою: чия галузка до Різдва розквітла першою, того (ту) до року чекає весілля[6].

На Гуцульщині подібні мантичні обрядодії з фруктовими гілками приурочували до свята Катерини. Зокрема, як зауважив Ю.Шнайдер (дані поч. XX ст.), дівчата ставили посуд з водою та галузками на піч. В якої з них гілочка розквітне, та й сподівається на швидке заміжжя[7].

Із запису Г.Маковій дізнаємося, що склянку з водою та вишневою гілкою гуцульська відданиця клала перед іконою св. Катерини. Цвітіння гілки до Василя віщувало їй пару протягом року, адже покровителька її почула та сприятиме долі[8].

Про побутування подібних андріївських гадань на Галицькій та Буковинській Гуцульщині довідуємося із сучасних польових пошуків. Так, за записами Л.Горошко у с.м.т. Верховина дівчата, окрім вишневої, виконували мантичні дії зі смородиновою чи навіть смерековою гілками, які мали зацвісти до Святого вечора[9]. Натомість у с. Криворівня, чекаючи на свято Василя чи Йордану, традиційно ставили у воду вишневу гілку[10]. У селах Буковинської Гуцульщини вірили, що коли вона зацвітала до Різдва (с. Мала Виженка) або хоча б розпускала бруньки (листочки) до Святого вечора (с.м.т. Берегомет, с. Шепіт Долішний), це було прикметною ознакою одруження[11]. Як твердить одна з мешканок с. Шепіт Долішний, воду слід міняти, щоб вона весь час була свіжою.

Своєрідну відміну звичаю зафіксовано на Закарпатській Гуцульщині. Так, у с. Лазещині (Рахівщина) будь-хто з родини вирізав на Андрія гілку яблуні, груші чи сливи, в тому разі, коли хлопець мав серйозні наміри щодо дівчини. Цю галузку згодом використовували у весільному обряді – били нею по плечах молодих[12]. Як бачимо, рослинний атрибут має яскраво виражену шлюбну символіку, що підтверджує й свято, на яке його зрізали. Магічні дії з фруктовою гілкою на весіллі, ймовірно, мали забезпечити подружжю солодке життя, плідність і щастя.

У ніч на Андрія подібно ворожили й деінде в Карпатах. Так, наприклад, робили дівчата у с. Ціневі на Рожнятівщині (Східна Бойківщина). Якщо вишнева гілка, яку поставили у воду, зацвіте до Різдва – цього ж року можна сподіватися заміжжя, коли ж вона засохне – весілля буде ще не скоро[13].

Аналогічно на Андрія чинили з гілкою вишні і трактували результат гадань жителі Центральної та Західної Бойківщини (Сколівщина, Дрогобиччина)[14]. У деяких селах Старосамбірщини дівчата ворожили і з черешневою гілкою (сс. Скелівка, Старява). Її або ж гілочку вишні (с. Губичі) ставили на пічку та з нетерпінням чекали Святого вечора чи Різдва[15]. За словами жительки цього села, таким чином у Губичах гадають дотепер. Інформаторка зі с. Поляниця (Долинщина) при-

[5]Вархол Й. Дівочі ворожіння в часі зимового сонцестояння // Науковий збірник Музею української культури у Свиднику.– Пряшів, 1988.– Т. 15.– Кн. 1.– С. 166.

[6]Шмайда М. А іші вам вінчую. Календарна обрядовість русинів-українців Чехо-Словаччини.– Т. 1.– Пряшів, 1992.– С. 145.

[7]Schnajder J. Lud Peczeniżyński. Część II // Lud.– 1907.– T. XIII.– Zesz. I.– S. 32.

[8]Маковій Г. Затоптаний цвіт. Народознавчі оповідки.– К., 1993.– С. 191.

[9]Архів ІН НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Од. зб. 466 б.– Арк. 55.

[10]Там само.– Арк. 33.

[11]Там само.– Арк. 90, 101, 114.

[12]Архів ІН НАНУ.– Од. зб. 466 б.– Арк. 167.

[13]Василечко Л. Шуткова неділя. Народні звичаї, обряди та повір’я.– Брошнів, 1994.– С. 40.

[14]Архів ІН НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Од. зб. 466 а.– Арк. 7, 38; Од. зб. 466 б.– Арк. 67, 73, 79-80, 86.

[15]Архів ІН НАНУ.– Од. зб. 466 в.– Арк. 8, 14, 24, 71.

гадала, як вона ворожила з подругою на Андрія з метою дізнатися, "котра зацвіте на самий Святий вечір". У своєму садочку вони зривали гілки черешні, клали їх у воду та ставили на поличку під образом (пор. запис Г.Маковій). "І істинна правда. І обидві зацвили на самий Святий вечір. Воду підливали, шоб свіжої води було, бо то до Святого вечора багато є днів. І на самий Святий вечір – красота!"[16]. На жаль, респондентка не змогла конкретніше пояснити мету таких обрядодій, проте фіксуємо їх наявність на цих теренах.

Натомість, скажімо на Міжгірщині (Закарпатська Бойківщина), таким чином не ворожили взагалі (с. Негровець, Колочава, прис. Горб)[17].

У ряді черкаських сіл таких мантичних обрядодій також не виконували (с.м.т. Стеблів, сс. Хильки, Набутів, Квітки)[18], нічого не знають про них (сс. Шендерівка, Глушки, Кошмак)[19], не пам'ятають, задля чого так робили (сс. Виграїв, Ситники)[20], або ж існувала заборона ворожити таким чином – "баба нам запрещала: "Не трогайте, не ламайте, шоб вона не цвіла, потому шо їй важко серед зими розцвітать" (с. Деренківець)[21]. Занотовано й таке: "Ставляють вишню, але то, кажуть, не годиться, бо вона каже: "Аби тобі так добре жилось, як мені в це время цвісти" (с. Бровахи)[22].

Не могли пояснити, що означає, коли гілка зацвіте (сс. Старичі, Залужжя)[23], чи вважали це дурницею (с. Новосілки) жителі деяких сіл на Яворівщині[24]. Подекуди мантичні дії з вишневою гілкою тут вважали гріхом (пор. дані з Черкащини): "...я такого не робила. Я казала: "Може то гріх?" (с. Мужиловичі)[25]; "Казали, жо то є гріхом: "Жоби тобі так било легко вмирати, як мені ся розвивати" (с. Залужжя)[26]; "...казали, шо то не можна, кажуть, то тяжко так їй сі розквисти, так буде і людині тяжко. Не казали так робити" (с. Мужиловичі)[27]. Респондентка зі с. Чернилява пригадала, що ворожити з вишневою гілкою їй забороняла мама, яка казала: "Не можна, не став, то є живе дерево, а ти ставиш, а воно потім відмирає, то так не можна"[28]. Натомість такі гадання побутували в інших яворівських селах (Любині, Поруби)[29].

Як зазначає М.Максимович, у минулому на Черкащині з вишневими гілками гадали про своїх наречених парубки[30]. На жаль, вчений не описав їх і не конкретизував район їхнього побутування.

Проте власні польові розсліди, здійснені у сучасну пору в Корсунь-Шевченківському та Черкаському р-нах Черкаської обл. доводять, що такі дивінації здійснювали дівчата. Зокрема, інформатори пригадали, що одну чи кілька галузок треба було зірвати у своєму садочку на свято Катерини, поставити у воду та чекати Різдва чи Нового року. Результати трактували по-різному. Так, якщо гілка розцвітала до одного з цих свят, то вона віщувала заміжжя (сс. Сахнівка, Пішки), добро (сс. Сахнівка, Деренківець; Яснозір'я – Черкаський р-н), хороше життя (с. Кірове), а у разі її всихання на дівчину чекало щось погане (сс. Кірове, Яснозір'я)[31]. У процесі ворожіння воду могли додавати чи міняти, як це робили, приміром у сс. Кірове, Пішки. В одних селах склянку гілочкою тримали просто на вікні (Яснозір'я), а в інших – у теплому місці (с. Пішки). Маємо доволі цікаві та детальні відомості щодо способу їхнього виконання зі с. Мошни (Черкаського р-ну). Так, дівчата збирались гуртом та ішли у двір до неодруженого парубка. Причому в цей момент його не повинно бути вдома. Відтак кожна дівчина зривала собі вишневу гілку, набирала до рота води з криниці та приносила все це додому. Посадивши гілочку у горщик, поливала її тією водою та клала

[16] Архів ІН НАНУ.– Од. зб. 497.– Арк. 15.

[17] Архів ІН НАНУ.– Од. зб. 495.– Арк. 24, 30, 60, 66, 72.

[18] Архів ІН НАНУ.– Од. зб. 496.– Арк. 41, 45, 78, 89.

[19] Там само.– Арк. 55, 97.

[20] Там само.– Арк. 116, 145.

[21] Там само.– Арк. 26.

[22] Архів ІН НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Од. зб. 466 ґ.– Арк. 15.

[23] Архів ІН НАНУ.– Од. зб. 490.- Арк. 71, 84.

[24] Там само.– Арк. 25.

[25] Там само.– Арк. 58.

[26] Там само.– Арк. 85.

[27] Там само.– Арк. 55.

[28] Там само.– Арк. 118.

[29] Там само.– Арк. 32, 108.

[30] Максимович М. Дні та місяці українського селянина / Пер. з рос.– К., 2002.– С. 134.

[31] Архів ІН НАНУ.– Од. зб. 496.– Арк. 16, 83, 131, 155.

у тепле місце. Пізніше, щоби земля весь час була мокра, використовували вже свою (хатню) воду. Тільки в цьому разі, за словами інформаторки, вишенька зацвіте[32].

За свідченнями, які отримані від інформаторів з Яворівщини, гілка вишні, що зацвіте до Різдвяних свят (випустить листя та квітку), віщує швидке весілля чи доброго чоловіка (сс. Бунів, Наконечне-1)[33] або є доброю ознакою для дівчини (сс. Старичі, Новий Яр)[34]. Мешканці с. Старий Яр вірили, що "в чиїй халупі де било дуже душно, то засохло десь... Як не зацвіте, то шось недобре"[35].

Цікаве поодиноке гадання, яке здійснювали гуцулки у Вербну неділю, занотувала Г.Маковій. Так, затуливши очі долонями, дівчата молилися, думаючи про сокровенне. Коли уявний контакт відбувався, навпомацки виломлювали гілку, щоби дізнатися, яким буде їх суджений: високий, низький, кривий, правий (пор. подібне ворожіння з кілками)[36].

За повідомленням К.Карабович з Холмщини та Підляшшя, напередодні свята Катерини ворожили й хлопці. Вони, як і тутешні дівчата, гілку вишні ставили у вологу землю на покуті. Якщо вона розцвітала до Різдва або Нового року – це віщувало їм швидкий шлюб[37].

Схожі дивінації з вишневою (черешневою, сливовою) гілкою на Катерини (чи Андрія) та подібним трактуванням її розквіту побутували в минулому і в інших місцевостях України (Слобожанщина, Східне Поділля)[38].

За даними А.Свидницького, у другій пол. XIX ст. на Поділлі посаджену в черепок або пляшку гілку, кожна дівчина клала в тепле місце й щодня (від Катерини) аж до Святого вечора поливала її з вуст. Весілля їй "пророкувала" вишнева гілка, що зацвіла[39]. Як бачимо, вода сприяла відданиці у здійсненні її задуму та виконувала продукуючу функцію.

Цікавий приклад гадання маємо з теренів Західного Поділля. Так, у с. Жабиня (Зборівщина) на Андрія всі дівчата зривають у дворі вишневі гілки, заносять їх до хати, де ведуча вечорниць або господиня дому освячує їх свяченою водою та благословляє дівчат на щасливу долю. Відтак ці гілки вони забирають додому і з цього моменту кожна ворожить собі окремо: до схід сонця ставить у збанок з водою чи втикає в землю вазонів на світлому вікні. При цьому дівчина закликає:

Ставлю гілячку вишневу
На щастя Михайлику свему!
Ух-ух! Ух-ух!
Най ту буде добрий дух.
Злий духу, вступися,
Святий Андрію, заступися!
Ух-ух! Ух-ух!
Най ту буде добрий дух.

Результати трактують так само[40].

На свята Катерини чи Андрія мантичні обрядодії з пагінцями вишні (черешні, сливи, берези), які клали у воду, виконували й жителі Полісся, Слобожанщини (Харківщина, Полтавщина), Поділля (Підгаєччина). Галузки, які зацвіли до Різдва чи Нового року, були для відданиці ознакою одруження. По-іншому пояснюють результат ворожіння на Волинському Поліссі: чия гілка дасть цвіт, та дівчина першою і вийде заміж (сс. Яполоть, Речиця)[41].

---

[32]Там само.– Арк. 64.

[33]Архів ІН НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Од. зб. 490.– Арк. 46, 101.

[34]Там само.– Арк. 68, 78.

[35]Там само.– Арк. 88.

[36]Маковій Г. Затоптаний цвіт...– С. 125.

[37]Карабович К. Народні вірування // Холмщина і Підляшшя: Історико-етнографічне дослідження.– К., 1997.– С. 321.

[38]Курочкін О.В. Новорічні свята українців: Традиції і сучасність.– К., 1978.– С. 31, 104; Його ж. Обрядовість (Календарні свята й обряди) // Поділля: Історико-етнографічне дослідження.– К., 1994.– С. 361-362; Орел Л. Вечорниці // Українська родина: Родинний і громадський побут.– К., 2000.– С. 153; Милорадович В.П. Житье-бытье лубенского крестьянина // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія.– К., 1991.– С. 183.

[39]Свидницкій Ан.П. Великдень у Подолянъ // Основа.– СПб., 1861 (ноябрь-декабрь).– С. 54.

[40]Медведик П. Село Жабиня на Зборівщині. Весілля, народні звичаї та обряди.– Тернопіль, 1996.– С. 188.

[41]Доманицький В. Народній календар у Ровенськім повіті, волинської губернії // Матеріали до українсько-руської етнольогії.– Львів, 1912.– Т. XV.– С. 78; Виноградова Л.Н. Девичьи гадания о замужестве в цикле славянской календарной обрядности (западно-восточнославянские параллели) // Славянский и балканский фольклор. Обряд.

За словами В.Герасимовича, у минулому аналогічно чинили з черешневими або вишневими гілками після колективних гадань на Андрія дівчата у с. Крехів (Жовківщина). Вони були певні, що у разі цвітіння галузки до Різдва, їх чекає щаслива доля і навпаки[42].

З приводу майбутнього весілля у часі зимових свят (Катерини, Андрія, Варвари, Ганни, Люції) ворожили й інші відданиці-слов'янки. Приміром, поява квітів до Різдва на вишневій гілці, яку росіянки зрізали та ставили у воду напередодні Катерини, пророкувала їм заміжжя[43]. Подекуди за її допомогою дізнавалися чи здійсниться бажання. Для цього восени чи взимку гілку ставили в теплому місці у воду, а на четвертий день міняли її на свіжу. Якщо через 12 днів вишня розцвітала, це означало, що задумане сповниться і навпаки (Острозький повіт)[44].

У деяких районах Польщі квітуча вишнева гілка віщувала дівчині заміжжя, в інших – "повідомляла" про її цнотливість[45]. У Словаччині на Андрія дівчата ламали гілки вишні або черешні подібно до того, як це робили в Польщі та Угорщині у день св. Люції. Їх також ставили у воду та чекали розквіту. Якщо так ставалося, весілля не уникнути[46]. У деяких селах словацького Горегрон'я відданиці на свято Катерини садили у горщик з піском черешневі чи сливові галузки та щодня поливали їх водою, яку приносили у роті з річки. Одруження можна було сподіватись, якщо гілочка розцвітала до Різдва[47].

Своєрідні мантичні обрядодії побутували в деяких районах Болгарії, де дівчата гадали одним із двох способів. Так, напередодні дня св. Ганни вони ставили у воду гілки яблуні (вишні) біля вогню чи засівали пшеницю в новий горщик. Результати потрактовували таким чином: якщо до Нового року на гілках з'явиться листя, а пшениця зійде, дівчина цього ж року вийде заміж[48].

У не менш цікавий спосіб подекуди слов'янки гадали й навесні. Приміром, боснійська відданиця у переддень свята Юрія трусила вишню, відтак ламала кілька гілок, називала кожну парубочим ім'ям і клала на ніч біля ліжка. Вранці (не дивлячись) брала одну з них, дізнаючись таким чином з ким одружиться[49].

Вишнева гілка могла мати й інше призначення. За її допомогою можна було побачити відьму, прийшовши з нею до церкви на Святий вечір[50].

Напередодні дня св. Катерини чи Варвари з гілками вишні, які клали у воду, про час свого заміжжя ворожили й румунки. Весілля впродовж року їм віщувала гілка, яка розквітала до Різдва. В деяких місцевостях такі самі мантичні обрядодії виконували на Андрія з бузковою галузкою. Результат, який дізнавалися на Водохреща, тлумачили подібно[51]. З фруктовими галузками горя-

Текст.– Москва, 1981.– С. 31; Курочкін О. Українці в сім'ї європейській: звичаї, обряди, свята.– К., 2004.– С. 132; Rokossowska Z. O świecie roślinnym, wyobrażenia, wierzenia i podania ludu ruskiego na Wołyniu we wsi Jyrkowszcsyżnie pow. Zwiahelskim // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej.– Kraków, 1889.– T. 13.– S. 186; Иванов П. Жизнь и поверья крестьян Купянскаго уезда, Харьковской губерніи.– Х., 1907.– С. 179; Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян / Сост. Маркевич Н.А.– Репринт. вид. 1860 г.– С. 20; Папіж В. Деякі релігійні обряди і звичаї Підгаєччини // Підгаєцька земля: Історико-мемуарний збірник.– Нью-Йорк; Лондон; Париж; Сидней; Торонто, 1980.– С. 73.

[42]Герасимович В. Народні звичаї, обряди та пісні в селі Крехові, Жовківського повіту // Правда.– Львів, 1893.– Т. VIII.– Вип. LIV (серпень).– С. 437.

[43]Петрушевич А.С. Общерусский дневник церковных, народных, семейных праздников и хозяйственных занятий, примет и гаданий.– Львов, 1865.– С. 144.

[44]Яковлев Г. Пословицы, поговорки, крылатыя слова, приметы и поверья, собранныя в слободе Сагунах Острогожскаго уезда // Живая Старина.– 1905.– Вып. I, II.– Год XIV.– С. 158.

[45]Ганцкая О.А., Грацианская Н.Н., Токарев С.А. Западные славяне // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы XIX – нач. XX в. Зимние праздники.– Москва, 1973.– С. 206-207.

[46]Ганцкая О.А., Грацианская Н.Н., Токарев С.А. Западные славяне...– С. 205; Борош М., Корачонь З., Татраї Ж. Різдвяні свята (від адвента до Водохреща) // Народна Творчість і Етнографія.– 2006.– № 4 (спецвипуск).– С. 12.

[47]Виноградова Л.Н. Девичьи гадания о замужестве...– С. 31-32.

[48]Колева Т.А. Болгары // Там само.– С. 268.

[49]Усачева В.В. Вишня // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.– Т. 1: А-Г.– Москва: Международные Отношения, 1995.– С. 382.

[50]Див.: Ганцкая О.А., Грацианская Н.Н., Токарев С.А. Западные славяне...– С. 205; Усачева В.В. Вишня...– С. 382.

[51]Мойсей А. Магія і мантика у народному календарі східнороманського населення Буковини.– Чернівці, 2008.–

ни, як і українці загалом, а також західні, південні та східні слов'яни, ворожили не тільки про шлюб, але й про тривалість життя. За даними І.Бугери, у селах Новосандецького повіту дівчина гадала так на Андрія тільки про себе. Зірвані гілки вона ставила у склянку з водою і спостерігала: якщо вони розів'ються, це означало, що вона житиме і навпаки (кордон з українською частиною Пряшівщини)[52].

Як повідомив В.Гривна, всі черешневі гілки, які лемки посадили у горщик на це ж свято (Андрія), також мали розцвісти до Різдва. Тільки у разі цього всі члени родини будуть живі[53].

Подекуди з цією ж метою українці гадали й на свято Катерини (Слобожанщина, Полісся). Про це свідчать етнографічні нотатки кін. XIX – поч. XX ст. (В.Милорадовича та П.Іванова), а також пізніші праці (О.Курочкіна, Л.Виноградової). У воду ставили гілочки вишні за кількістю членів сім'ї, позначаючи їх кольоровими нитками або просто запам'ятовуючи, кому яка належить (пор. лемківські шлюбні гадання). Чия гілка розквітне до Різдва, той довго житиме, чия засохне або залишиться в такому ж стані (як і була, коли її зірвали) – захворіє чи помре[54]. На Полтавщині вважали так: "якщо вишнева гілка, зрізана на свято Катерини та посаджена під покуттю зацвіте на Новий рік – це означає життя, якщо засохне – смерть".

Власні польові матеріали підтверджують побутування таких ворожінь на цих теренах і в сучасну пору. Так, інформаторка зі с. Заріччя (Черкащина) пригадала, що її бабця (уродженка м. Котильва Полтавської обл.) гадала так у старшому віці про своє здоров'я: "Як зацвіте гілочка, значить твоє життя цвітуще, ти ще житимеш, не вмреш, здорова будеш і все... Воду не міняла: отак поставила прямо в хаті на столі (у баночку) і так вона стоїть"[55].

Про оригінальне гадання лемків для кожного члена сім'ї дізнаємося із монографії Р.Райнфуса. Збираючи лікарське зілля напередодні Купала, зривали стільки гілок бобяника, скільки було осіб в родині, а потім вкладали їх між балками зрубу в хаті. У кого галузка зацвіла, тому й ворожили довге життя[56]. Натомість поляки у цей же день аналогічно втикали у вазонок троянди. Перша засохла квітка, ворожила комусь з членів родини смерть ще цього року[57]. У Хорватії та Словенії традиційно напередодні дня св. Барбари зрізають гілочки будь-якого фруктового дерева та ставлять їх у воду, щоб вони розвинулися до Різдва. Кожний член родини позначає чи запам'ятовує свою. Чия галузка засохне та не встигне розвинутися, той, кому вона належить, помре протягом нового року[58].

Мантичні обрядодії з гілками під час зимових свят здійснювали також з метою дізнатися про господарський добробут родини не тільки українці, а й багато слов'янських та інших народів Європи.

Приміром, на Слобожанщині (Куп'янський повіт) зафіксовано рідкісне ворожіння, яке виконували у день св. Спиридона (12 грудня ст. ст.) на поч. XX ст. Так, зрізані вишневі гілочки можна було поставити у горщик з землею на покуті та поливати їх щодня, чи просто у воду (без землі). Якщо вони розквітали на Різдво, сподівалися, що наступний рік буде врожайним на садові плоди[59].

Аналогічно чинили поляки у день св. Люції (13 грудня ст. ст.) з галузками вишні чи яблуні (ставили у воду чи втикали в мокрий пісок біля

С. 207.

[52]Бугера І. Звичаї та вірування Лемківщини.– Львів, 1939.– Ч. 15.– С. 26.

[53]Гривна В. Народні звичаї Маковиці.– Пряшів, 1973.– С. 148.

[54]Иванов П. Жизнь и поверья крестьян Купянскаго уезда, Харьковской губерніи.– Х., 1907.– С. 179; Милорадович В. Рождественскія Святки в северной части Лубенскаго уезда.– Полтава, 1893.– С. 19-20; Курочкін О.В. Новорічні свята українців: Традиції і сучасність.– К., 1978.– С. 31; Виноградова Л.Н. Девичьи гадания о замужестве...– С. 31.

[55]Архів ІН НАНУ.– Од. зб. 496.– Арк. 108.

[56]Reinfuss R. Śladami łemków.– Warszawa, 1990.– S. 58.

[57]Janota E. Lud, jego zwyczaje i obyczaje // Przewodnik naukowy i literacky.– Lwów, 1878.– R. 6.– T. 6.– Z. 5.– S. 564.

[58]Колева Т.А. Зимний цикл обычаев южных славян (К вопросу о структурно-типологическом анализе обрядности) // Советская Этнография.– Москва, 1971.– № 3 (май-июнь).– С. 48; Кашуба М.С. Народы Югославии // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы XIX – нач. XX в. Зимние праздники.– Москва, 1973.– С. 238.

[59]Иванов П. Жизнь и поверья крестьян Купянскаго уезда...– С. 21.

пічки). Добрий врожай віщував їхній розквіт до Різдва[60].

Подібно австрійці ворожили в день св. Варвари (4 грудня ст. ст.). Результати тлумачили так само[61]. Схожі мантичні обрядодії виконували у Лімбурзі з гілками вишні чи берези, які називалися гілки "св. Варвари" (пор. "гілка Люци"). Тут "їм приписували особливу життєву силу, а щоб її перейняти, у день св. Варвари ставили у воду вишневі або березові гілки та чекали їх розвинення на Різдво"[62].

Внаслідок виконання подібних гадань швейцарці робили певні висновки щодо того, яким буде рік: добрим або поганим[63].

Магія плодючості присутня в німецьких дивінаціях. Так, фруктові гілки (вишні чи яблуні) зрізали та ставили у воду на свято Катерини, Андрія чи Варвари з метою забезпечення врожайності цих дерев у наступному році (пор. український звичай обв'язувати дерева солом'яними перевеслами)[64].

З господарською метою гадали й молдавани. За кілька днів до Нового року вони приносили до хати дванадцять різних гілок (символ 12 місяців у році) або гілки тільки одного дерева (наприклад, яблуні, вишні) та ставили їх у воду біля пічки. У перший день Нового року за їх станом пророкували, наскільки вдалим буде врожай у кожному місяці. Подекуди добрий врожай віщувала яблунева гілка, що розквітла до цього дня[65].

Як бачимо, дивінації про тривалість життя та успіхи в господарстві за способом виконання та потрактуванням однотипні з матримоніальними.

Таким чином констатуємо, що всі гадальні обрядодії з гілками однакові за своїм функційним спрямуванням (передбачення подружньої, господарської долі, тривалості життя) та близькі за способами виконання і семантикою як у європейців, так і в українців (слов'ян). Це свідчить про спільну загальноєвропейську та праслов'янську основи. У різних народів (зокрема, й українців) квітуче дерево асоціювалося зі щасливою долею, яка пов'язує життєдайні сили природи і людини. Ймовірно тому фруктовій (вишневій) гілці, як символу кохання, життя, здоров'я європейці приписували магічну силу. Окрім віщих властивостей, вона, на їхню думку, могла якимось чином вплинути на врожай або передати людині свою життєву силу. Певні відмінності притаманні тим чи іншим етнолокальним варіантам. Зокрема, серед карпатських горян локальну своєрідність мають дівочі дивінації на теренах Південної та Північної Лемківщини, а також парубочі гадання на Холмщині та Підляшші, Пряшівщині. Зауважено, що, здійснюючи мантичні обрядодії зі своєрідними відмінностями, лемки (пор. бойків і гуцулів) намагались отримати й додаткові відомості про нареченого (зовнішність, ім'я). Нерідко по допомогу дівчата зверталися до святих покровителів (Катерини). Важливу роль відігравало місце (піч, покуть, вікно), на якому стояли галузочки протягом усього часу ворожіння. Його вибір невипадковий. Адже здавна відомо, що піч є житлом духів (богів) родинного вогнища, покуть – своєрідним вівтарем, через який здійснюється зв'язок з небом, а вікно символізує межу між світами. Слід взяти до уваги й прадавні уявлення про воду, зокрема її здатність пророкувати майбутнє, продукуючу властивість в тих випадках, коли ворожачи про заміжжя, а подекуди на врожай, дівчата міняли воду на свіжу чи поливали нею з рота землю (пісок). Сьогодні такі ворожіння вже не виконуються, окрім с. Губичі (Старосамбірщина), а лише частково залишились у спогадах старожилів, подекуди затративши своє умотивування.

---

[60]Ганцкая О.А., Грацианская Н.Н., Токарев С.А. Западные славяне // Календарные обычаи и обряды...– С. 206-207.

[61]Листова Н.М. Австрийцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы XIX – нач. XX в. Зимние праздники.– Москва, 1973.– С. 166.

[62]Гроздова И.Н. Народы Бельгии и Нидерландов // Там само.– С. 71, 74.

[63]Листова Н.М. Народы Швейцарии // Там само.– С. 181.

[64]Филимонова Т.Д. Немцы // Там само.– С. 139-140.

[65]Попович Ю.В. Молдавские новогодние праздники (XIX – начало XX века).– Кишинев, 1974.– С. 67.

Статті



Оксана ЖМУРКО

ГЕРАЛЬДИЧНА ГРАФІКА В ГАЛИЧИНІ XVII-XVIII СТ.: ПИТАННЯ ІСТОРІОГРАФІЇ

Oksana ZHMURKO. On Heraldic Works of Graphical Art in Galicia at XVII to XVIII cc.: Some Problems of Historiography.

У статті аналізуються геральдична графіка в Галичині XVII-XVIII ст. як самостійний мистецький жанр та її вивченість в сучасній українській мистецтвознавчій науці. Акцентується на необхідності використання комплексного, міждисциплінарного методу, залучення матеріалів із різних сфер гуманітарних знань, задля отримання якісного результату. Визначено проблемний спектр історіографії даного питання.

Геральдична графіка в Галичині XVII-XVIII ст. є цікавим та мало вивченим явищем в історії українського мистецтва. Особливість ведення такого дослідження полягає у необхідності опрацювання великої кількості матеріалів, що належать до різних гуманітарних сфер. Таким чином наукові пошуки часто знаходяться у міждисциплінарній площині. Очевидно, першим блоком матеріалів, необхідних для з'ясування ситуації у даній ділянці, є мистецтвознавчі дослідження, що стосуються історії розвитку української графіки, зокрема її особливостей у XVII-XVIII ст. Другим, але рівнозначно важливим, є матеріали із ділянки геральдики: її розвиток, знакова мова, соціокультурна роль. Велике значення для системного розгляду об'єкту мають праці з генеалогії, символіки, суспільної історії регіону, а також інформації, що сприяє з'ясуванню культурної специфіки епохи, особливостей світогляду та провідних філософсько-естетичних тенденцій.

Одними з перших, хто зацікавився українською графікою, були основоположники національної літератури І.Котляревський, Т.Шевченко, М.Костомаров, І.Франко. Ці первістки наукових розвідок, присвячені як окремим персоналіям, так і явищам, зокрема, галицькій гравюрі. Матеріали такого плану присутні також у доробку цілої низки вчених XIX ст. – Я.Головацького, М.Максимовича, П.Пекарського, П.Строєва, К.Широцького, С.Яремича. Частково цього питання торкався П.Шафарик. Важливою проблемою перших досліджень є методологічний підхід до матеріалу. Йдеться про розгляд гравюри в фактологічному ключі – визначення місця останньої в історичному контексті та системі упорядження друкованого видання, іноді зазначалась стилістична приналежність.

Важливою в історії вивчення української гравюри є праця Д.Зубрицького "Historyczne badanja o drukarniach rusko-s-lowianskich w Galicyi" ("Історичні дослідження про русько-слов'янські друкарні в Галичині"), видана у 1836 р. Про популярність та вагомість даної роботи свідчить те, що вона перевидавалась спершу, через два роки, як скорочений переклад з польської. Згодом, у 1912 р., завдяки поправкам А.Петрушевича, стала першим оглядовим виданням, присвяченим галицькому друкарству. А.Петрушевичу також належить "Хронологическая роспись церковных и мирских словенских книг, напечатаных кириловскими буквами в г. Львове, начиная с 1574 до 1880 гг."[1].

Якщо російські автори, залучаючи галицький матеріал, говорили про нього виключно в російському історико-культурному та мистецькому контексті, то польські дослідження рясніють висновками з точністю до навпаки – галицькі видання аналізують у польському субстраті, у системі розвитку польського друкарства. Уваги заслуговують праці таких польських мистецтвознавців, як Ю.Колачковський, Е.Раставецький, німецького дослідника Г.Наглера.

Початковим етапом нагромадження інформації щодо розвитку графіки в Росії на поч. XIX ст. були спроби каталогізації рукописів та стародруків. Цим займались піонери книгознавчої науки, зокрема необхідно згадати реєстри В.Сопікова, Є.Болховітінова, К.Калайдовіча, П.Кеппена. Однак ці списки доволі стислі та поверхові, іноді містять неперевірені факти – інформацію про

[1]Ця праця уточнює матеріали опрацьовані І.Каратаєвим.

неіснуючі видання чи рукописи. Лише перелік П.Строєва вперше містив згадки про внутрішнє упорядження книги, наявність ілюстрацій. Це посприяло усвідомленню важливої ролі книжкової гравюри у загальній історії мистецтва. Заглибились у дослідження цієї проблеми І.Снєгірьов та І.Сахаров. Зокрема, останній вважається піонером гравюрознавства[2]. Але найкраще дослідження цього плану належить перу Д.А.Ровінського – "Російські гравери" (1870).

Дослідницькі засади роботи були сформульовані В.В.Стасовим у його рецензії праці Д.А.Ровінського 1858 р.[3]. Цей аналіз є визначною пам'яткою історії розвитку російського гравюрознавства як з історичного, так і з методологічного погляду. Критик пропонував уникати емоційності при аналізі зразків, оскільки це заважає формуванню наукового розуміння та вивчення представленої проблеми. Він виступав за аналітичний підхід, якому притаманні певні структури, кваліфікація об'єктів, не прийнятним був для нього реєстраційно-описовий метод. В.В.Стасов висловлювався за необхідність розгляду мистецтва гравюри у нерозривній єдності з іншими видами образотворення та життєвими явищами. Він закликав дослідника докладно вивчити епоху, з'ясувати причини виникнення гравюри та характер впливу суспільного розвитку на форму перших графічних зразків, і чи такий розвиток був єдиним можливим шляхом, а також простежити, чи мала гравюра певний вплив на інтелектуальні та художні уподобання суспільства[4]. Поряд із цими завданнями В.В.Стасов ставив проблему автентичності образів та визначення ступеню зовнішніх впливів та запозичень. Важливим методологічним прийомом, запропонованим В.В.Стасовим, є необхідність розгляду усіх можливих зразків як підписних, так і анонімних, та прагнення відстежити характерні ознаки певних авторів, порівнювати їх з творами, імена авторів яких невідомі, пробувати знаходити спільні та відмінні риси, узагальнювати.

Поряд із інноваційними методологічними тенденціями першої рецензії праці Д.А.Ровінського, вже у другому відгуку на удосконалену наукову розвідку містяться дещо хибні міркування щодо генетичної спорідненості місцевої гравюри з німецькою традицією. Зазначаючи важливу роль венеційських друків та праць Скорини для поступу слов'янського мистецтва, критик не простежує їх прояву на місцевому ґрунті. Він підтримував німецьку теорію навчання І.Федорова та П.Т.Мстиславця. Говорячи про російську гравюру, В.В.Стасов не виокремлював українську, білоруську чи віленську (литовську), та значну роль віддавав іноземцям. Однак, саме завдяки співпраці критика та науковця побачила світ у 1870 р. вищеназвана праця. Важливим внеском Д.А.Ровінського у вивчення української гравюри є великий фактологічний матеріал, до складу якого входять короткі відомості про багатьох українських граверів, перелік їх творів. Однак, перебуваючи під впливом загальних політичних та методологічних тенденцій, вчений трактує їх як частину російського мистецького надбання.

Важливим доповненням, окрім врахованих критичних зауважень В.В.Стасова, став доданий перелік граверів та матеріалів з цього приводу щодо Московського Друкарського двору у XVI та XVII ст. ("Сведения о гравировании и граверах при Московском Печатном дворе в XVI и XVII столетиях"), складений інспектором Московської синодальної типографії В.А.Рум'янцевим. У 1872 р. побачив світ "Збірник пам'яток" ("Сборник памятников") за авторства В.А.Рум'янцева. Поглибленням та спеціалізованими дослідженнями проблематики російських стародруків та гравюри позначені праці В.М.Ундольського та І.П.Каратева. А.Е.Вікторову належить сміливе припущення про наявність книгодрукування у дофедорівську добу.

Саме у контексті книгодрукування розвивались наукові шукання дослідників гравюри. Особливо плідним був період, пов'язаний із святкуванням 300-річчя Апостола Івана Федорова. Водночас поряд із якісними роботами зросла кількість компілятивних творів загального характеру, що не грішили конкретикою поставленої проблеми та завданнями. Цінними виявились опрацювання С.Л.Пташицьким львівського періоду творчості Івана Федорова (1884). Багато корисної інформації несли дослідження діяльності провінційних

[2]Сидоров А.А. Древнерусская книжная гравюра.– Москва: Издательство академии наук СССР, 1951.– С. 8.

[3]Ровинский Д.А. Обозрение русского гравирования на метала и дереве до 1725. Цит. за вищезгаданою працею.

[4]Стасов В.В. Разбор рукописного сочинения Д.А.Ровинского. "Обозрение русского гравирования... до 1725 г." // Собр. соч.– Т. II.– СПб., 1894. Цит. за: Сидоров А.А. Древнерусская книжная гравюра.– Москва: Издательство академии наук СССР, 1951.– С. 9.

друкарень, особливо українських (волинських) та білоруських.

Важливий внесок у науковий поступ робили бібліографи. До уже згаданих праць В.М.Ундольского та І.П.Каратаєва додались досконала за описами книга А.Родоського (1891) та П.В.Владімірова, присвячені Ф.Скорині. У 1895 р. Н.Собко видає докорінно перероблений матеріал Д.А.Ровінського у формі словника ("Подродный словарь русских граверов"). У 1881 р. сам же Д.А.Ровінський видає "Російські народні картинки" ("Русские народные картинки") та перевидає деякі гравюри та буквар К.Істоміна.

Наступний період не можна назвати рясним у сенсі поступу знань про гравюру, однак розширились відомості про світогляд, побут, образотворчі мистецтва, все те, що вважав таким необхідним для дослідника В.В.Стасов ("Быт русских царей" И.Е.Забелин, "Словарь русских граверов" Н.Собко). Важливим є доробок Ф.І.Тітова, присвячений друкарні Києво-Печерської лаври. Загалом український матеріал вигідно відрізнявся від російського в сенсі якості та кількості збережених зразків. Поряд з тим з'являлись компілятивні – такі, як "Історія книги в Росії" С.Ф.Лібровіча, "Гравюра та літографія" І.І.Лемана.

Однією з перших праць радянського часу, в якій зібрано матеріали, що стосуються історії розвитку російської графіки з моменту її виникнення в Росії, є книга О.О.Сидорова "Давньоруська книжкова гравюра" ("Древнерусская книжная гравюра"). Дослідник зосередив свою увагу на книжковій гравюрі, проводив порівняння з мініатюрою рукописної книги та західноєвропейською графікою. На думку вченого, дослідження, видані у перші роки радянської влади, нічого нового для наукового поступу досліджень гравюри не дали, це радше були перекази матеріалів Д.А.Ровінського.

Щодо завдань, які ставив собі О.О.Сидоров, то вони лежать у площині розвитку тогочасної мистецтвознавчої думки, скорегованої радянською ідеологією. Хоча він і говорить про відмінність російської та української гравюр, однак зберігає тенденційність у розгляді даних питань. Постановка завдань продиктована позитивістською методологією і скерована на точний опис, ознайомлення та представлення маловідомих об'єктів. Позитивною ознакою є прагнення тлумачення, аналізу та пояснення нагромадженого матеріалу. Стосовно розгляду графічного зображення гербів, то О.О.Сидоров торкається побіжно даного питання і не виокремлює в самостійний аспект дослідження.

Важливим у дослідженні автор вважає вміння науковця "пояснити особливості мистецтва старого часу, виходячи зі змісту образів мистецтва"[5]. О.О.Сидоров звертає увагу на те, що "вивчаючи давньоруську книжкову гравюру, дослідник знаходиться в межах середніх віків, коли панувала релігійна ідеологія (...). Проблема (...), що прихована за введенням у гравюру того чи іншого нового мотиву, наприклад оленя чи єдинорога в Івана Федорова"[6]. Таким чином дослідник акцентує увагу на важливості використання знань з іконографії, нагромаджені відомими російськими вченими XIX ст. (Ф.Т.Буслаєв, П.Кондаков, Д.В.Айналов, Е.К.Редін).

Тенденційна специфіка даної праці полягає у спрямованій "боротьбі з космополітизмом", що вбачалась у будь-якій спробі виявити західноєвропейські впливи у художніх особливостях упорядження стародруків та виразилась прагненням усіма силами підкреслити самобутність розвитку російської гравюри та безпідставно відкидає праці, що містять на його думку, "німецькі теорії".

Багато у цьому напрямку зробив Український науковий інститут книгознавства (УНІК) та видання "Бібліологічні Вісті"[7]. До вивчення української гравюри доклалися такі вчені, як С.І.Маслов, П.М.Попов, В.Романовський, І.Огієнко, М.Макаренко, В.Січинський, І.Крип'якевич, М.Голубець. Зокрема, останньому належить стаття "Графіка друків Івана Федоровича", надрукована у 1924 р. у львівському часописі "Стара Україна". Надзвичайно цінним є доробок І.С.Свєнціцького. Його праця "Початки книгопечатання на землях України" стала базовою для подальших досліджень даного напрямку, оскільки містила велику кількість систематизованих та атрибутованих творів української гравюри. Цінними також є праці А.Гераклітова, А.С.Зернової, Є.Немировського, присвячені стародрукам.

У 1925 р. побачила світ у Львові і, згодом, у

[5]Сидоров А.А. Древнерусская книжная гравюра...– С. 18.

[6]Там само.

[7]Там само.– С. 13.

1994 р., була перевидана в Києві, праця І.Огієнка "Історія українського друкарства". Характерним є те, що автор розглядає книгу як важливу складову української культури. Робота цінна великою увагою до архівних матеріалів та історіографії. Особливо цікавою, в контексті даного дослідження, ця розвідка є завдяки хронологічному аналізу видань галицьких друкарень, супровідним характеристикам та історичним довідкам.

Важливою щодо підходу до висвітлення проблеми є праця В.Січинського "Історія українського граверства", видана у Львові в 1937 р. Досліднику вдалось органічно поєднати історичний та мистецтвознавчий матеріали, що дозволило представити гравюру у цілісному мистецькому контексті та сприяло з'ясуванню інспіраційних джерел та шляхів творчого обміну.

Велике значення у розвитку української історико-культурної думки відіграв курс лекцій за редакцією Д.Антоновича, об'єднаних у книгу "Українська культура". Це дослідження, в даному контексті, цікаве кількома розділами, а саме "Українська книга" та "Українська гравюра". Матеріали першого згаданого розділу, особливо частина присвячена друкованому слову, підготована О.Лотоцьким, розкривають динаміку процесів у сфері книговидавництва та частково світоглядних пріоритетів власників друкарень. У підрозділі, присвяченому мистецтву української книги, аналізуються кириличні видання та прийоми їх оздоблення. Автор стверджує, що у стрятинських виданнях, які на його думку є найпишнішими та найвибагливішими українськими друками доби ренесансу, "орнамент рослинний поруч з архітектурним в стрятинських окрасах все вживається, але відступає центральні місця лицевим оздобам (...) або цілим образковим композиціям та картушам з написами або гербами"[8]. Дослідник пише про те, що вищезгадані видання мали вплив на характер львівських видань требників і служебників продовж наступних ста років. Однак зазначається, що "дуже мало заставок з чисто рослинним орнаментом, а майже скрізь у центрі заставки вміщено картуш з гербом Балабанів або лицевим рисунком (...) чистий ошатний ренесанс без всяких відгомонів готики"[9]. Д.Антонович у розділі, присвяченому українській гравюрі, аналізує основні технологічні прийоми гравюри, ставить акценти щодо даних преференцій. Автор виділяє два основні типи – листову та книжкову гравюру. "Книжкова гравюра являла собою ілюстрацію до книги й тоді бувала гравірованим образком або орнаментальною окрасою на початку сторінки (...), на кінці сторінки (...), на початку книги (...), загальною ілюстрацією перед початком книги (...), рисунком великої та початкової літери (...), обрамування сторінки, значком видавництва, гербом мецената тощо"[10]. Скромний обсяг аналізованого матеріалу у виданні обумовлений як форматом книги, так і первинною ідеєю праці (розглядаються лише кириличні зразки). Саме остання позиція обумовлює те, що О.Лотоцький вважав, що "одинока велика друкарня, що має можливість здійснити мистецтво друкарського куншту смаку барокко, – це тільки друкарня Києво-Печерської лаври..."[11].

Розділи, присвячені аналізу розвитку графіки в Україні містяться у шеститомній "Історії українського мистецтва", виданій у 60-их рр. ХХ ст. – автори П.Жолтовський та А.В'юник – своєрідно підсумували мистецтвознавчі здобутки української науки у даній ділянці. Головний акцент було зроблено на київському осередку, а галицькі майстри згадувались лише у зв'язку з ним, що, виходячи із статистичних даних, є не цілком вірним.

Значний внесок в історію дослідження української книги зробив Я.Запаско. Йому належить більше 70 праць, присвячених рукописній та друкованій книзі. Особливо цінним у контексті даного дослідження є "Мистецтво книги на Україні в XVI-XVIII ст.". Я.Запаско аналізує книгу як цілісну структуру, художньо-конструктивну єдність. Порівняно із Д.Антоновичем дослідник поіншому ставить проблему та підбирає матеріал, аналізуючи графічне упорядження книги XVI-XVIII ст., він розглядає кириличні та латинські видання разом. Такий підхід суттєво розширює діапазон пошуків, збільшує кількість об'єктів вивчення та дає можливість порівняння. Цінним для даного дослідження є те, що Я.Запаско, хоча й побіжно, торкається питання графічного зображення гербів. "На звороті титульної сторінки часто здибаємо герб особи, якій присвячено

[8]Українська культура: Лекції за ред. Дмитра Антоновича.– К.: Либідь, 1993.– С. 133.

[9]Там само.

[10]Там само.– С. 349.

[11]Там само.– С. 135.

видання, і віршований напис – епіграму. Звичай давати в книгах герби українські друкарі переїняли з Заходу"[12]. Автор звертає увагу на присутність цього мотиву і як окремої гравюри, і як складової композицій форт. Я.П.Запаско вважає стрятинську рамку та форту львівського видання "О воспитании чад" (1609) своєрідними типологічними еталонами. Він звертає увагу на присутність герба в нижній частині як необхідного структурного елементу. "За такою схемою створену першу оригінальну форту, якою прикрашено титульну сторінку в "Амфологіоні" (1619). По кутках архітектурної арки замість символів є зображення самих євангелистів, на тлі пілястр – малюнки печеських схимників Антонія і Феодосія, вдолі – картуш з гербом засновника друкарні – архимандрита Лаври Єлисея Плетенецького"[13]. Зокрема, вчений пише, що книжка львівського каноніка Я.Скорбішевського "Опис життя галицьких архиєпископів" 1628 р. "прикрашена 21 різьбленим гербом", таким чином, підкреслюючи наявність естетичного начала у геральдичних композиціях[14].

Фундаментальним виданням, від якого відштовхується переважна більшість сучасних дослідників українських стародруків, є спільна тритомна праця Я.Запаска та Я.Ісаєвича. Це каталог, що містить описи усіх відомих кириличних та латинських книг, виданих в Україні до 1800 р.

Поряд із історичним доробком Я.Ісаєвича, що складає низка праць з чіткою особистою позицією автора, варто згадати науковий внесок В.Александровича. Він піднімає важливі проблеми розвитку друкарства у Львові та досліджує внесок львівських митців в художнє вирішення видань.

Цікавий і важливий матеріал пропонує у своїй книзі "Гравюри українських стародруків" Г.Логвин. Він детально аналізує друковану спадщину провідних осередків книгодрукування. У поле зору дослідника потрапляють основні складові елементи упорядження книги, при розгляді яких він шукає подібностей в інших видах мистецтва, зокрема, різьбленні, іконописі, золотарстві. Важливо також те, що Г.Логвин вводить український матеріал у загальноєвропейський контекст. Це дозволяє по-новому сприймати цілу низку аспектів цієї проблеми.

Поряд із вище згаданим автором необхідно розглянути науковий доробок в ділянці дослідження української графіки Д.Степовика. Йому належить кілька видань, присвячених окремим персоналіям, зокрема, Леонтію та Олександру Тарасевичам, Івану Щирському. Особливо цінною у контексті даного дослідження є його "Українська графіка XVI-XVIII ст. Еволюції образної системи". Дослідник звертається до проблеми стильової зміни, розглядає світоглядну динаміку як важливий чинник подальших процесів, вивчає знакові, на його думку, естетичні елементи, через які найкраще простежується суть художнього розвитку. Не залишає поза своєю увагою він і проблем виражальних і формотворчих засобів. Д.Степовик розглядає еволюцію рисунку і композиції, окремо звертає увагу на проблеми передачі простору та часу, їх розуміння і роль у графічних творах. Аналізуючи жанрову структуру української графіки XVI-XVIII ст., поряд з портретом, текстовою ілюстрацією, пейзажем та натюрмортом, дослідник вводить поняття панегірика та, що особливо важливо, геральдики. Дослідник стверджує, що графічні інтерпретації гербів "у друкованій книзі й естампі мали специфічне значення і склали самостійний жанр"[15].

Окреме місце у системі графічного оздоблення книг посідають гербові зображення. Їх роль у цій системі "багато в чому аналогічна ролі ктиторського портрета в системі храмового живопису і в мініатюрах давніх рукописів. Це художньо зафіксований вияв вдячності і визнання заслуг тих осіб, які були ініціаторами чи організаторами створення мистецької пам'ятки"[16]. Місце знаходження герба в книжці еволюціонує стосовно розвитку сюжетної ілюстрації. Первинно він займав провідну позицію, згодом, із розвитком фабульних композицій, перейшов на другий план, але все ж, у графіці герб виділився і зберіг за собою місце автономного жанру.

Разом з тим у своїх аналітичних розглядах автор допускається певних неточностей у тлумаченні символіки гербів. Д.Степовик стверджує, що

[12] Запаско Я.П. Мистецтво книги на Україні в XVI-XVIII ст.– Львів: Видавництво Львівського Університету, 1971.– С. 31.

[13] Там само.– С. 117.

[14] Там само.– С. 261.

[15] Степовик Д.В. Українська графіка XVI-XVIII століть: Еволюція образної системи.– К.: Наук. Думка, 1982.– С. 300.

[16] Там само.

символічні образи критичного змісту були відсутні, як і не використовувались екзотичні, не характерні для даної місцевості, об'єкти (рослини, тварини, знаряддя і тому подібне)[17]. Таке твердження є прийнятним лише у тому випадку, якщо це стосується гербів козацької шляхти. У західноєвропейській традиції часто зустрічаються зображення не характерних для Європи істот чи тварин. За вбивство або інший ганебний вчинок на гербі ставився знак, що це засвідчував. Наприклад: "хрест замінювали на меч, ставили рисунок в оберненому положенні"[18].

Цікавою є також стаття Д.Степовика "Система тропів в українському бароко" для розуміння специфіки естетичних та світоглядних тенденцій доби бароко в Україні. Автор пропонує спектр образних інтерпретацій та символічних значень, метафор та алегорій на прикладі тогочасних художніх творів – специфіки їх побудови та сприйняття. У цій статті Д.Степовик аналізує оригінальний художній твір, де персонажами виступають герби, а не люди, що є цілком бароковим прийомом передачі змісту методом іносказання. Це також розкриває роль, місце та світоглядну функцію герба у свідомості людини XVII-XVIII ст.

Публікації Л.Міляєвої розкривають специфіку розвитку барокового художнього образу та шляхи його інтерпретацій у книжковій та естампній гравюрі. Вони концептуально визначальні. У своїх фундаментальних працях дослідниця вивчає розвиток стилів та способи їх прояву. Особливо її цікавить загально-естетичні риси часу та специфіка їх вияву у графічних творах доби.

Науковий інтерес становить монографія В.Стасенка "Христос і Богородиця у дереворізах кириличних книг Галичини XVII століття". У роботі аналізується ідейно-образна концепція книжкової ілюстрації XVII ст., зокрема, проблема розробки теорії образу та канону, засоби. При вивченні еволюції та художніх особливостей іконографії Христа та Богородиці, автор розглядає прийоми інтерпретації та характерні особливості трактування євангельських сцен майстрами Галичини. Детальна увага присвячена Богородичним та Господнім сценам, а також пасійному циклу.

Низка дослідників звернулась до графічних проблем у своїх дисертаційних працях. Серед них можна назвати дослідження В.Фоменка "Київська школа гравюри", О.Овчаренка "Графічний цикл "Патерика Печерського" 1661 р. в контексті української художньої культури середини XVII – початку XVIII ст.", О.Юрчишин "Творчість гравера Іллі".

У процесі дослідження зображень геральдичної графіки Галичини XVII-XVIII ст. як самостійного мистецького феномену, необхідно звернутись до історико-культурного аспекту, а саме до особливостей розвитку знань про герб, символ та емблему, оскільки цей матеріал становить важливу складову пізнання суті явища.

Найдавнішим відомим твором, присвяченим емблематиці, є "Ієрогліфіка" Горапполона – еліністичного автора V ст. до н. е., – що був знайдений у другій пол. XV ст. і виданий в 1505 р. Продуктом ренесансної доби та її замилування старовиною стала книга Франческо Колонна "Гіпнеротомахія Поліфіла", що побачила світ у 1499 р. Завдяки цьому виданню антична символіка стала субстратом ренесансної. На прикладі твору Колонна можна простежити перехід від знаку до емблеми[19]. Наступним кроком у розвитку емблематики стала праця "Emblematum liber" Конрада Пойтингера Альчіато, видана в Аугсбургу у 1531 р. У ній простежуються зв'язки із середньовічними алегоричними книгами, бестіаріями, гербаріями, "фізіологом"[20].

У XVII ст. стались суттєві зміни у сфері емблематики, відбулось переосмислення під впливом тогочасних інтелектуальних тенденцій. Таким чином міфологічний та античний матеріал був суттєво інтерпретований, та зазнали змін смислові акценти. Формується поняття змішаного мистецтва picta poesis "живописної поезії", що поєднує у собі два начала – фізичне та духовне[21].

Характерною ознакою емблеми є застиглість думки. Саме ця нерухомість є доволі чужою та відлякує сучасну людину. Це якраз є місцем зламу між ментальністю XVI-XVIII ст., що вміла розмовляти з цією застиглою думкою та способом сприйняття та розуміння нового часу. Таким чином емблема – це застигла фіксація думки, що не передбачає діалогу чи дискусії з даного приводу,

[17] Там само.– С. 303.

[18] Kochanowski J. Rycerskie herby Polaków.– Warszawa, 1991.– Cz. 1.

[19] Эмблемы и символы.– Москва: Интрада, 2000.– С. 7.

[20] Там само.– С. 8.

[21] Там само.– С. 11.

її можна лишень взяти до уваги. Саме цей констатуючий аспект викликав обурення у багатьох дослідників емблематики пізнішого часу (Вінкельман, І.Буслаєв і так далі). Але саме це її так зближує із гербовими образами.

XVII ст. – важливий етап у розвитку європейської історіографії з питань геральдики. Це час, позначений складними, іноді неоднозначними, концепціями та висновками. Прагнучи знайти істинні витоки гербових знаків, історію виникнення яких герольди оповили таємничістю та загадковістю, дослідники звертались до першоджерел. Фантазії дослідників спричинили появу гербів у Адама, біблійних пророків, старозавітніх патріархів та юдейських царів. Дехто стверджував, що у Книзі Чисел, де йдеться про вихід юдеїв з Єгипту, міститься матеріал про знаки відмінності та знамена 12 колін Ізраїля, на яких зображались знаки зодіаку і так далі[22].

Хоча французька геральдична наука бере свій початок з XV ст., про що свідчить низка праць, основоположником європейської геральдики як науки вважається французький геральдист XVII ст., священик Клод-Франсуа Менестрьє, що створив цілу епоху у вивченні геральдики. Його робота, присвячена походженню гербів, була видана у 1650 р. ("Origine des armoiries" чи "Veritable art du blazon et l'origine des armoiries") містить свідчення про авторів, які займались даним питання. Дослідник вважав, що геральдика є своєрідною енциклопедією, оскільки охоплює широкий спектр знань[23]. Вчений мав цілу низку послідовників упродовж XVII-XIX ст. Однак, як стверджує російський дослідник геральдики Ю.В.Арсеньєв, французькі праці з даної проблематики є доволі поверховими[24].

Окремої уваги заслуговує сучасний французький дослідник М.Пастуро. Він є автором близько тридцяти праць. Його останні дослідження стосуються кольорових кодів та геральдичних зв'язків між зоо- та антропоморфними зображеннями. Серед видань кін. 1980-их – серед. 1990-их – "Кольори, образи, символи" (Couleurs, images, symboles; Париж, 1989), "Словник кольорів нашого часу" (Dictionnaire descouleurs de notre temps; Париж, 1992), "Трактат про геральдику" (Traite d'heraldique; Париж, 1993) та інші. У своїй праці "Геральдика" він піддає сумніву цілу низку традиційних суджень, обґрунтовує нові та залишає поза увагою деякі аспекти, на яких акцентують російські дослідники кін. XIX – поч. XX ст. Дослідник вважає, що "бароко надало геральдиці новий імпульс, і вона почала широко розвиватись в Італії, Австрії та Південній Німеччині. Сплеск у геральдиці продовжувався впритул до серед. XVIII ст."[25].

Найперші та найчисельніші навчальні посібники з геральдики походять з Англії та Франції. Найдавніший геральдичний твір "Книга св. Албана" ("Book of St' Albans") датується 1468 р. і належить англійській черниці Джуліані Барнс. Однак найпопулярнішою була праця Кларка (1775 р.), тоді як матеріали, зібрані Едмонсоном (1780 р.), вважались найповнішими та найдетальнішими.

Окремої уваги заслуговують дослідники геральдики у Німеччині. Основоположником наукової геральдики в Німеччині вважається сучасник К-Ф.Менестріє, відомий тогочасний богослов та геральдист Філіп Якоб Шпенер. Йому належить надзвичайно повна та серйозна робота "Jusignium theoria, seu operis heraldici pars generalis", in-folio з 23 графічними таблицями. Дана праця заклала основу цілої наукової школи геральдики в країні[26].

Докладність вивчення геральдики у XVII-XVIII ст. в Німеччині пояснюється тим, що вона була введена як окремий предмет у навчальний курс університетів та вищих навчальних закладів, що сприяло створенню теоретичного підґрунтя походження гербів[27]. У другій пол. XIX ст. в Німеччині було започатковано новий напрямок у геральдиці, відмінний від попереднього. Суть його полягала у тому, що дослідники почали приділяти більше уваги значенню геральдики в історії мистецтва та культури та аналізувати археологічні знахідки у тісному зв'язку із сфрагістикою. Очолили нову школу Маєр фон Маєрфельс та фон Хефнер. Характерною ознакою німецьких досліджень є те, що вчені вважали, що на формування

[22] Арсеньев Ю.В. Геральдика: Лекции, читанные в Московском Археологическом институте в 1907-1908 году.– Москва: ТЕРРА – Книжный Клуб, 2001.– С. 18.

[23] Там само.– С. 116.

[24] Там само.– С. 133.

[25] Пастуро М. Геральдика / Пер. с фр. А.Кавтаскина.– Москва: Астрель; АСТ, 2003.– 144 с., ил.– С. 30.

[26] Арсеньев Ю.В. Геральдика...– С. 133.

[27] Szymański J. Nauki pomocnicze historij.– Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001.– S. 639.

гербових образів і гербів загалом мали вплив руни, варварські інсигнії та германо-скандінавська емблематика. Як стверджує М.Пастуро, ця теорія походження гербів зазнала поразки[28].

Чи не найціннішою є інформація, зібрана в гербовниках. Важливо зазначити, що, оскільки, Галичина входила до складу Польщі, то й матеріали з приводу галицьких шляхетських гербів, зображення яких знайшли своє місце в графіці Галичини XVII-XVIII ст., варто шукати у виданнях з історії польської геральдики. Такі збірники містять зображення герба, його опис, історію виникнення та багато іншої додаткової інформації.

До найстарших прикладів такої літератури належить праця Яна Длугоша з XV ст. Це видання “Історія Польщі” у 12-ти томах, що включає малюнки та описи гербів Львівської, Галицької, Перемиської, Холмської та Подільської земель. Цінність цієї праці полягає не лише у її першості, а й у тому, що на відміну своїх наступників Я.Длугош уникав заглиблень у генеалогічні нетрі.

У XVI ст. Кромер продовжив справу обліку гербів, подавши 115 одиниць. Але найбільшим дослідником того часу став Бартоломей Папроцький. У його доробку є дві праці з цього приводу: “Гніздо доброчестя” (“Gniazdo cnoty”) і “Герби польського лицарства” (“Herby rycerstwa Polskiego”). Автор подає 200-220 гербів. З них – 25 литовські, а 15 – руські.

У трьох томах “Orbis polonus” Шимона Окольського, що побачили світ у 1641 р. у Кракові, було уже 290 зображень і описів гербів. Торованим шляхом у своїх пошуках пішов Вацлав Потоцький “Poczet herbów” (1696 р.), а у XVIII ст. побачили світ роботи Йозефа Олександра Яблоновського “Heraldika” (1742 р.) та чотиритомник Каспера Нєсецького “Korona Polska” (1728-1743 рр.). Це видання цікаве в плані художнього упорядження, оскільки на прикладі чотирьох томів, виданих продовж 1728-43 рр. у Львові простежується зміна художньо-стильових тенденцій. Згодом у XIX ст. праця була докладно опрацьована і перевидана в доповненому вигляді Бобровичем у 1839-48 рр. у Ляйпцігу і становила уже десятитомне видання.

У серед. XIX ст. вийшло ще кілька гербовників, зокрема, тритомник Ступницького (1855-61 рр.), Уруського, Малиновського (1841 р.), З.Лещиця. К.Лодзя-Чарнецький видає доповнений гербовник К.Нєсецького. Усі перелічені праці вважаються базовими з даного питання. Важливим джерелом для дослідження є офіційний “Гербовник родів царства Польського”, виданий у Варшаві у 1853 р. у двох томах польською та російською мовами.

Інтерес науковців Російської імперії до геральдики виник наприкінці XVIII ст. Провісниками цього стають видання з емблематики, що з’являються за наказом Петра І. Перша книга була видана в Амстердамі у 1705 р., а остаточним узагальнюючим виданням є “Емблеми і символи” видані Нестором Максимовичем Максимовичем-Амбодиком у 1811 р.

Поряд з “петровськими “емблеми та символами”[29] важливим виданням є “Ифика ієрополітика, или философія нравоучительная символами і приудобленіями изъснена к наставленію і пользь юным”. Вона вперше побачила світ у 1712 р. і відтоді пережила біля шести перевидань. Іконографічні мотиви запозичені із цієї книги широко використовувались у різних видах мистецтва, перетворюючись на неймовірні композиції. Алегоричні сюжети близько 70 гравюр інспіровані античною історією, міфологією, Старим та Новим Завітами, популярною на той час світською літературою. Тематичний спектр символічних образів охоплює найрізноманітніші сфери діяльності людини та її життя, філософські та релігійні ідеї, освіту, суспільні та особисті чесноти, релігійну мораль і так далі. Таким чином сюжети алегоричних композицій охоплюють чи не усі аспекти тогочасного світогляду.

Історія розвитку теорії та історії геральдики в Російській імперії пов’язана з працями таких дослідників, як О.Лакієр (“Русская геральдика”, 1853 р.) та П.П. фон Вінклер (“Русская геральдика”, 1894 р.). Упродовж 1907-08 рр. у Московському Археологічному інституті читав лекції з геральдики відомий російський вчений Ю.В.Арсеньєв. Згодом цей курс був виданий у формі книги. Цікавою є ця праця з огляду на використання поняття стилю в геральдиці. Автор оперує поняттям “орнаментальний стиль”, очевидно, маючи на увазі декоративний спосіб трак-

[28]Пастуро М. Геральдика...– С. 16.

[29]Жолтовський П. Художнє життя на Україні в XVI-XVIII ст.– К.: Наук. Думка, 1984.– С. 24.

тування форми: "Геральдичний орел має дуже мало спільного з дійсним і зображається завжди в орнаментальному стилі: злітаючим, готовим до нападу, з напів-розпущеними крилами"; "Хвіст орла також зображається в стилі орнаменту, зі завитками, розміщеними симетрично, причім одне загострене перо направлене вниз"[30]. Дослідник також вважав, що "при виборі того чи другого шолома до певного герба необхідно мати на увазі збереження *єдності в стилі герба*, то не варто поєднувати в одному гербі щит і шолом різних епох"[31]. Таким чином можна стверджувати, що праця Ю.В.Арсеньєва цінна не лише з огляду на матеріали, пов'язані із історією виникнення гербів, правил їх побудови та опису, а й з позицій вивчення мистецьких аспектів герботворення.

У 1914 р. був опублікований, ілюстрований Г.Нарбутом, "Малоросійський гербовник", сформований В.Лукомським та В.Модзалевським. Одним з найбільших доробків В.Лукомського вважається неопублікований "Емблематичний гербовник". Ця робота містить класифікацію гербів за такими рисами: об'єднані однотипними емблемами, що належали родам із спільним корінням; польсько-литовські герби, прийняті російськими, білоруськими та українськими родами; герби родів, котрим наданий титул російських князів, графів, баронів. Йому належить ще й цілий ряд досліджень як окремих пам'яток, так і загальнотеоретичні праці.

На поч. XX ст. також працювали такі дослідники, як І.Антошевський, уже згадуваний Ю.Арсеньєв та інші. Але, здебільшого, автори торкались проблем російської приватної та корпоративної геральдики.

Говорити про теоретиків української, а тим паче, геральдики в Галичині, важче, оскільки, історико-політична ситуація не сприяла такій діяльності. Чи не єдиною працею з питань походження руської (української) геральдики є стаття Ф.Пєкосінського з 1899 р., що є спробою обґрунтування рунічного походження місцевих гербів. Дослідник стверджував, що "геральдика "ruska" є незрівнянно багатша від польської геральдики на такого роду герби"[32]. Саме він пише про те, що "ruska" геральдика має низку різновидів інтерпретації рунічних символів, тоді як польська має зразки вже похідного характеру.

У радянський час проблемою корпоративної геральдики займалися В.Драчук, О.Каменцева, А.Луппол, Н.Устюгов, А.Кононов, В.Румянцева. Спеціальних досліджень з питань приватної геральдики, а тим більше, в Галичині, не виявлено. Таким чином, історіографія не лише галицьких шляхетних гербів, а й українських загалом, є доволі фрагментарною і неповною.

Значного поступу у розвитку геральдики було досягнуто в 90-их рр. XX ст., завдяки діяльності Українського геральдичного товариства на чолі з А.Гречилом. Йому належить кілька праць, присвячених українській міській геральдиці. У Львові було проведено п'ять наукових конференцій (у 1991-95 рр.) та видано збірники тез доповідей та повідомлень.

Цінними для розуміння особливостей світоглядної доктрини бароко є історичні праці, що розкривають суть шляхетства як суспільного явища та носія гербових знаків розрізнення та причини їх втілення у мистецтві. Першим дослідником, який аналітично вивчив це питання, був М.Грушевський. Значну увагу він присвятив питанню шляхти. Короткі історичні розвідки з цього питання містяться в працях І.Крип'якевича та Д.Дорошенка. Із українських авторів кін. XX-го ст., що звертались до питання шляхетства, найвизначнішим можна вважати Н.Яковенко і її працю "Українська шляхта з кін. XIV до серед. XVII ст. (Волинь і Центральна Україна)". Значно більше матеріалу опрацьовано польськими дослідниками. Ще в серед. XIX ст. аналізом давньої польської історії, історичної географії та статистики, займались М.Балінський, Т.Ліпінський. Матеріали щодо побуту, звичаїв і традиції населення Речі Посполитої в XVI-XVIII ст. містяться в праці Й.Бистроня, перевиданої у 1960 і 1976 рр.

Аналізуючи художнє життя в Україні XVI-XVIII ст., відомий український мистецтвознавець П.Жолтовський розглядає водночас загальнокультурну ситуацію. Уже згадувана автор Н.Яковенко у 2002 р. видала працю, яку присвятила вивченню історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст. Велика увага приділена розгляду релігійних, мовних, ментальних стереотипів, а також визначень української ідентичності. Зокрема,

---

[30] Арсеньев Ю.В. Геральдика...– С. 243.

[31] Там само.– С. 269.

[32] Piekosiński F. O źródłach heraldyki ruskiej // Rozprawy Akademii Umiejetnosci: Wydział historyczno-filozoficzny.– Kraków, 1899.– Seria 2.– T. III.– S. 185.

вона аналізує живучість культурних стереотипів та їх вплив на міжетнічні стосунки.

П.М.Жолтовський, досліджуючи “Естетичні проблеми образотворчого мистецтва”, звертається до питання гербової емблеми. Розглядаючи одночасно гербові емблеми, герби та цехові емблеми, вчений не робив між ними суттєвої різниці. Хоча, ведучи мову про особливості сприйняття вище згаданих композицій, надавав перевагу останнім через їх простоту та доступність. Але дослідник відзначав важливість суспільної ролі герба та його місце у свідомості сучасників. Загалом, складається враження недомовленості. Очевидно, такий характер викладу був продиктований ідеологічним аспектом, а не відсутністю інформації з цього приводу. Проблеми естетики доби бароко в Україні піднімає у своїх працях Л.Довга.

Досліджуючи геральдичні образи, важливим для розуміння є розгляд особливого ідейно-формального методу гербових композицій – іносказання. Вивченням ролі символу і проблемою образу в широкому значенні понять у XX ст. займались такі вчені, як О.Лосев, Г.Вагнер. Особливість взаємозв’язку символу і міфу висвітлюється у праці А.Голана “Міф і символ”. До досліджень загально-естетичного плану належать роботи Є.Татаркевича та М.Бахтіна.

Особливо цікавою для розуміння символічного значення певних зооморфних мотивів, що часто зустрічаються в геральдичних структурах є робота сучасного польського дослідника Т.Панфіла “Lingua symbolica”: Про походження і значення найстарших геральдичних символів в Польщі”. Дана праця є прикладом якісного осмислення проблем геральдичної символіки в контексті загальносвітових тенденцій розвитку міфотворення та побудови архетипів. Автор пропонує аналіз образів основних зооморфних мотивів, використаних у геральдиці, їх знакового навантаження та місця у свідомості людини. Цікавим є спостереження дослідника за особливостями проникнення архаїчних символів давніх культур у спектр християнських образів та специфіка їх інтерпретації. Важливим є те, що комплекс досліджуваних алегоричних зображень визначений їх відношенням до поняття і явища влади княжої, царської, королівської. Практично всі зооморфні зображення символізували певний аспект влади чи діяльності володаря. Наукові дослідження такого плану, що передбачають комплексний аналіз образів у різних культурних системах, які були історико-культурно пов’язані і могли впливати одна на одну, сприяють суттєвому розширенню розуміння семантики геральдичних знаків, причини їх появи у геральдичному спектрі та особливості розвитку значень у різні епохи.

Важливою для розуміння символічного значення та трактування зооморфних образів у середовищі слов’янського світу є праця О.В.Белової “Славянский бестиарий”. Це спроба словникового переліку, що базується на матеріалах східно- та південнослов’янських писемних пам’яток XII-XVII ст., який включає перелік назв і їх символічне значення. Особливо цінним у контексті даного дослідження є наведення широкого спектру символічних значень (при наявності таких) до кожного аналізованого поняття. Іноді вони полярні, що підкріплюється письмовими джерелами і сприяє зануренню в метафізичний простір епохи та розумінню складності та багатоманітності інспіраційних джерел формування тогочасного світогляду.

Цікавою для розуміння формального геральдичного спектра, символіки тваринних образів є праця А.Г.Юрченко “Тигрица и грифон: Сакральные символы животного мира”. Це приклад докладного наукового аналізу книги “Про тварин” візантійського письменника V ст. Тимофія. Дослідник пропонує не лише переклад раніше невідомої роботи, а й проводить контекстуальний ситуативний розгляд. Цінним є вивчення та порівняння символічних значень світоглядних інтерпретацій різних образів в культурах давніх народів, пошук першопричин таких суджень та особливості їх впливу та поширення у тогочасному середовищі.

Окреме місце у будь-кому дослідженні посідають енциклопедії. Інформацію з питань символіки можна почерпнути з таких видань як “Энциклопедия символов, знаков, эмблем”, “Энциклопедия символов” та “Словник міжнародної символіки та емблематики” В.Похльобкіна. У даному дослідженні актуальними є “Енциклопедія українознавства” та “Енциклопедія політичної думки”. Серед словників важливе місце посідає “Польський біографічний словник” (“Polski Słownik Biograficzny”), “Термінологічний словник мистецтва” (“Słownik terminologiczny sztuk pięknych”), “Російський геральдичний словник” В.Бєлінського. Цінною за своєю

ілюстративною базою є праця англійського вченого С.Слейтерса “Геральдика. Ілюстрована енциклопедія”.

Таким чином словники та енциклопедії як узагальнюючі праці завершують огляд матеріалів, що стосуються специфіки дослідження геральдичної графіки в Галичині XVII-XVIII ст. Отже, можна стверджувати, що мистецтвознавче вивчення гравюр із зображення гербів, передбачає залучення широкого кола праць із різних галузей знань. Окрім необхідності осмислення такого широкого спектру інформації, важливим є питання її лексичного оформлення, тобто термінологія. Якщо брати до уваги геральдику як наукову дисципліну, то термінологічний апарат тут розвинений добре, зважаючи на багатовікову традицію. Іншою є ситуація при спробі проведення мистецтвознавчого аналізу об’єктів. Оскільки питання термінології у сучасній українській науці є дуже актуальним і багатьох сферах відкритим, то цей випадок не є винятком.

“Нас цікавитиме перед усім графічна інтерпретація гербів, які у друкованій книзі й естампі мали специфічне значення і склали самостійний жанр (...). Започатковує графічну геральдику проста і ясна своїм гуманістичним змістом друкарська марка Івана Федорова...”[33] – таку термінологічну інтерпретацію пропонує Д.Степовик. У першому випадку це традиційне описове означення явища, що використовується у ситуаціях незначної вивченості матеріалу. Другий зворот передбачає наявність інших різновидів зображень – живописного, скульптурного – які все ж не набули рис самостійного мистецького явища в Україні. У цій же тезі, окрім термінологічної, закладена ще одна проблема, що коріниться теж у малому вивченні теми – герб і торгова чи друкарська марка, вкрай рідко є тотожними, оскільки формуються за різними правилами.

Таким чином задля уникнення плутанини пропонується ввести зворот “геральдична графіка” для окреслення зразків гравюр, композиційною та ідейною суттю яких є герб. Водночас для лексичного синонімічного збагачення пропонується зворот “графічне зображення гербів”, що є близьким до вище розглянутого.

Підсумовуючи цей історіографічний екскурс, можна зробити низку висновків. *По-перше*, оскільки дане дослідження, як уже йшлось, залишаючись мистецтвознавчим, все ж проникає у міждисциплінарну площину, поєднуючи історію графіки, історичні допоміжні дисципліни, естетику, семантику, історію культури, то комплексний метод аналізу є оптимальним та обґрунтованим. Необхідними при дослідженні такого плану є матеріали з історії виникнення гербів, принципів гербової побудови, особливостей геральдичних правил щодо опису та прочитання щитової композиції. Використання праць з семантики, дозволяють розкривати приховані значення символів, що особливо цінно в контексті дослідження мистецтва XVII-XVIII ст. Окрім того, це допомагає розкривати поліфункційність герба загалом і в графіці зокрема, що сприяє розширенню знань не лише мистецтвознавчих. *По-друге*, даний історіографічний огляд засвідчує, що більшість українських мистецтвознавчих досліджень, які торкаються питання геральдики, присвячені власне графічному способу зображення гербів, і не виявлено робіт з приводу геральдики в скульптурі, живописі чи орнаментальному оздобленні архітектури. Це не означає їх відсутність у цих видах мистецтва, а швидше підкреслює малозначущість, другорядність їх ролі, що ще раз підтверджує необхідність ведення роботи у даному напрямку, оскільки геральдика набула рис самостійного художнього явища в українській графіці XVII-XVIII ст. *По-третє*, історіографічний аналіз засвідчив відсутність праць, що містили б розгляд геральдичного зображення як художнього образу – композиційна структура, колористика, образна система, символічне значення, стилістичні риси, взаємозв’язок із загально естетичними тенденціями тої чи іншої історичної доби та його місця у цій художньо-історичній системі. Таким чином можна вважати, що очевидною є доцільність ведення наукових досліджень у даному напрямку, оскільки це сприятиме доповненню існуючих знань з історії української графіки, зокрема, геральдичної графіки в Галичині XVII-XVIII ст., її структурно-образних та стильових особливостей.

[33] Степовик Д.В. Українська графіка XVI-XVIII століть. Еволюція образної системи.– К.: Наук. Думка, 1982.– С. 300.

Статті



ТАРАС ЗІНЧЕНКО

КОНЦЕПТ ІКОНИ В РЕЛІГІЙНІЙ КАРТИНІ СВІТУ: УКРАЇНСЬКИЙ АСПЕКТ

Taras ZINCHENKO. On Concept of Icon in Religious View of the World: the Ukrainian Aspect.

Безперечно, важко оцінити значення й роль ікони, її вплив на церковне, суспільне й особисте життя людини, на її ментальність, на формування естетичних смаків і вподобань. Проблема сприйняття ікони – це проблема самовизначення людини. За умови бачити в іконі лише досконале живописне полотно, значить не помітити вагомішого, суттєвішого, не пізнати духовної реальності релігійного знання, істини, перед якою вгамовується розтривожена думка.

На рівні сучасної ментальності, виплеканої на (часто протилежних до ранньохристиянських) світоглядних принципах, лексема ікона містить багато значень і відтінків, частина з яких затьмарюються або зовсім зникають. На часі слово “ікона” означає “зображення богів, святих, яке служить предметом релігійного поклоніння і вшанування”[1].

Із пожвавленням релігійного життя останнім часом з’явилося чимало праць мистецтвознавців, богословів з проблем іконології та іконографії. Зокрема, заслуговують на увагу відомі монографії та дослідження Д.Степовика, Н.Вояковського, І.Галича, В.Лєпахіна, Є.Поселянина, С.Снесоревої, Л.А.Успенского, І.Бухарева, І.Панкеє ва, С.Чобича та інших авторів.

Зазвичай, класифікація ікон здійснюється, залежно від зображуваного релігійного фрагмента, за вшануванням: Отця Небесного, Святого Духа, Ісуса, Богородиці, апостолів, святих великомучеників, ангелів, архангелів.

Об’єктом дослідження є православні ікони, серед яких виділяємо ікони на вшанування Богородиці, оскільки, на нашу думку, вони служать яскравим виявом спілкування тілесної істоти з Духовним світом, служать кодом-молитвою, ключем до Царства небесного, а у релігійній картині світу українця Богородиця – заступниця перед Господом, посередниця між віруючими й Сином Божим. Перевага ікон Богородиці у релігійному світосприйнятті українців зумовлена також специфічними історичними умовами буття українства, які вилучили чоловіків із господарської та побутової сфер сім’ї. На жінку покладали і догляд за дітьми, і ведення домашнього господарства (поки чоловіки були у походах)[2].

Серед значної кількості ікон виокремлені так звані “чудотворні” (умовно користуємось цим терміном, маючи на увазі описувані події, тобто “чудеса”, які засвідчені у богословських працях Н.Вояковського, Е.Поселяніна, С.Снесоревої, Л.Успенского та інших.).

Як відомо, релігійна картина світу – сукупність найзагальніших поглядів на світ у світлі його релігійного світосприймання, його будову, походження, розвиток і місце людини в ньому[3].

Для того, щоб визначити роль і місце ікони в релігійній картині світу, слід звернути увагу, що головними складовими компонентами релігійної свідомості є визнання двох світів (потойбічного і поцейбічного), обмеженість останнього простором і часом, волею людини; витворення феноменального світу (природного і надприродного, земного й небесного), про його трирядну будову, про Царство Боже на землі, про кінцеву долю людства та світу, воскресіння мертвих, а також найважливіший – людина є вінцем Божого творіння, а все існуюче – для неї створеним.

Для розв’язання сформульованої проблеми ймовірним є застосування функціонального аспекту в іконології, у межах якого дослідники виділяють і розрізняють такі взаємопов’язані функції ікони, як догматична, віроповчальна, пізнавальна, стверджувальна, проповідницька, храмова, богослужбова, антропологічна, богословська,

[1] Релігієзнавчий словник / За ред. А.Колодного і Б.Лобовика.– К., 1996.– С. 126.

[2] Колодний А.М., Пилипович Л.О. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан.– Львів: Логос, 1996.– С. 13.

[3] Релігієзнавчий словник / За ред. А.Колодного і Б.Лобовика...– С. 274.

історична, військова, нагадувальна, спонукальна, посередницька, сімейна, господарська, ужиткова, священно-емоційна, молитовна, чудотворна, естетична, літературна та інші[4]. Вартим уваги є також обґрунтування певних понять: “релігійність”, “релігійний ідеал”, “чудотворні ікони”, “релігійна свідомість”, “типи релігійності”, “рівні релігійності”, “рівні релігійного світорозуміння” та інші. Мета дослідження – визначення місця ікони та виконуваних нею функцій у релігійній картині світу через призму компонентів релігійного світогляду.

Як стверджувалось попередньо, ікона поєднує в уяві віруючого два виміри: потойбічний і поцейбічний (невидимий та видимий), оскільки вони містять принципово несумісні відмінності. Наприклад, канонічний іконописний прийом зворотної перспективи створює ефект двобічного зв’язку, дає підстави стверджувати, що через ікону ми не просто благаємо, а є почуті, що ми не тільки бачимо, а й на нас дивляться (посередницька функція ікони). На думку В.Яреми, його застосування слід трактувати таким чином, що все земне повертається у землю, у земний світ[5]. Павло Флоренський у статті про церковні іконостаси пояснював, що потойбічний світ малювали у зворотній перспективі тому, що той світ – інша дійсність[6]. Серед багатьох тлумачень ефекту оберненої перспективи вагомим нам видається трактування Д.Степовика, яке полягає в тому, що “ікона – це містична проекція неба на землі. Тому, не тільки ми бачимо ікону, але й небо крізь “отвір” ікони бачить нас”[7].

Слушним видається також спостереження О.Сагана про вказаний *метод*, який, за візантійським тлумаченням християнської етики, представлявся як *світ* зворотної перспективи, а відступ від неї у релігійному світосприйнятті українців у XVII-XVIII ст. трактувався як прогресивна зміна акцентів у вченні православ’я, яке ставить *людину в центр світу*[8]. У релігійній картині світу українців, на нашу думку, саме витворення такого феноменального світу, вінцем якого є людина (антропоцентрична функція ікони), є найсуттєвішим компонентом.

Релігійна картина світу – це своєрідне, філософське розуміння категорій простору та часу: сьогодення має певні, визначені (часто без волі на те людини) контури – з одного боку (нагадувальна функція ікони); з іншого – розвиток його залежить від надприродних сил, які, за нашим благанням, можуть втручатися в хід земних подій (наприклад, молитовна, зцілювальна, чудотворна функції ікони). Життя виникає в результаті творіння як вияв волі Бога, що дає надію людині, яка намагається реалізувати духовні запити навіть у земному житті, підпорядкувавши його найважливішій релігійній істині – Христу (утверджувальна функція ікони). Потойбіччя – вічність, без паніки і земної суєти, як плоди невсипущої духовної співпраці з Абсолютом. Споглядання умиротворених, глибинних, терплячих, виважених ликів святих на іконах наповнює внутрішнім теплом і спокоєм, додає впевненості, позбавляє відчуття життєвої приреченості та невизначеності, остраху за невирішення проблем, які несе завтрашній день (священно-емоційна функція ікони) та інше.

Н.Язикова стверджує, що для християнської картини світу Божий світ – це система образів-дзеркал, сконструйованих у вигляді сходинок, з яких кожна певною мірою віддзеркалює Бога. Завдяки цьому яскравіше постає внутрішня структура світу. Оскільки людина як одна зі сходинок складної конструкції перебуває на межі двох світів – божественного і природного, то від напрямку спрямування дзеркальної площини (верх/низ) залежатиме, якого образу вона набуде. Якщо зобразити певні ланки сходинок словесним ланцюжком понять: Бог – Ісус-людина (світ божественний, світ природний) – ікона, то мета ікони – через Образ Сина Божого спрямувати нашу увагу до Бога Невидимого[9].

У релігійні картині світу важливе місце займає також вчення про кінцеву долю людства та світу,

[4] Лепахин В. Значение и предназначение иконы.– Москва: Паломник, 2003.– С. 4; Степовик Д. Іконологія й іконографія.– Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2003.– С. 30.

[5] Ярема Володимир. Дивний світ ікон.– Львів: Логос, 1994.– С. 5.

[6] Флоренский П.А. Иконостас.– Москва, 1994.– С. 21.

[7] Степовик Д. Історія української ікони ХХ-ХІ століть.– К.: Либідь, 1996.– С. 29.

[8] Саган О. Національні прояви православ’я: український аспект.– К.: Світ Знань, 2001.– С. 139.

[9] Языкова Н.К. Богословие иконы.– Москва, 1995.– С. 7.

складовими частинами якого є уявлення про Царство Боже на землі, про антихриста, воскресіння мертвих, Страшний суд, рай, пекло та інше. (повчальна функція ікони, найяскравіше реалізована на буденному рівні світорозуміння та споглядальному рівні сприймання ікони). Для сучасного краківського художника Ю.Новосільського ікона містить у собі ідею людини, береже її зразок для есхатологічного (остаточного) майбуття: "ікона є мистецьким способом організації видіння (майбутнього образу) людини... так, щоб якнайбільше тілесних елементів нашої дійсності перенести на вищі поверхи духової свідомості людини"[10], а все це задля того, щоб після смерті чи після кінця світу вже у зовсім інших обставинах духовного буття з тих зображень могло бути реконструйоване воскресле із мертвих тіло.

Рівні релігійного світорозуміння – відносно самостійні шари інтелектуального елемента релігійної свідомості – буденний і теоретичний. Основою розпізнання цих рівнів є різноякісна роль чуттєвого і раціонального у формуванні образів надприродного та уявлень про зв'язки між ним і зовнішнім світом[11].

У світі ікон, як і у Всесвіті, ми поводимось по-різному. Споглядаючи ікону, іноді отримуємо те, що очікували, чи, навпаки, те, що вкладали попередньо самі чи наші прадіди.

Іконологи виділяють чотири рівні сприйняття ікон:

1. Споглядальний рівень (бачимо тільки те, що зображено іконописцем).

2. Осмислювальний рівень (споглядаючи, задумуємося про богословський зміст ікони. Відчуваємо при цьому світло любові, яке випромінює ікона).

3. Повчальний, виховний рівень (намагаємося осягнути приклад святості, яким приваблює ікона: згідно з вченням святих отців повчальне значення ікони полягає в тому, що для людини, яка визнає Бога, відкрита дорога для осягнення безмежних вершин духовності, формування релігійного ідеалу).

4. Комунікативний рівень (через ікону ми спілкуємося з Богом)[12]. Певно, це найбільш вагомий рівень, оскільки одне з найважливіших завдань ікони – бути "вікном" до Вічності, тобто до Бога; сприяти безпосередності щирого спілкування, активного і зосередженого. Водночас виокремлення цього рівня допомагає розв'язати питання про роль ікони в молитві, зокрема в персональній (на відміну від колективної). Адже, безсумнівно, молитися можна й за умови відсутності ікони. Та, на думку Н.Язикової, важливість молитви перед іконою мотивується переконанням віруючих, що через ікону у процесі молитви вони отримують Благодать Божу, яку розуміють як Сходження Св. Духа: молячись, очищаються від гріха, духовно зцілюються[13]. Стосовно співвіднесеності означених вище рівнів сприймання ікони з основними типами релігійності (зовнішньою та внутрішньою) потреба молитися саме перед іконою набуде відмінної активізації. Зазвичай, ця ж потреба матиме різні прояви, коли аналізуватимемо типи молитов за ступенем молитовного стану (молитва тілесна, молитва уважна, молитва серця, молитва духовна, а також та, що не осягається умом та перевищує межі свідомості, як у святого Ісаака Сирійця)[14].

Цікавим, на нашу думку видається спостереження дослідника-богослова О.Яциняка, який, сформулювавши рід запитань: як молитися перед іконою, як долучатися, скористатися з ікони у молитовному процесі, яким чином може допомогти ікона під час молитви, намагається відповісти на них, спонукаючи нас до співпраці. У молитовному контакті з іконою він виділяє три основні етапи, виміри: осмислювальний, спонукальний (перший крок у молитовному побаченні з іконою – запалити свічку чи лампадку щоб виокремити її як фрагмент із матеріально-предметного, об'єктивного світу, світу речей, у полоні яких нидіє наша душа; 2) інтелектуальний (перехід від споглядального осмислювання до контакту з конк-

[10]Nowosielski J. Ikona i eschatologia // Wokó-l ikony. Rozmowy z Jerzym Nowosielskim.– Warszawa, 1985.– S. 61.

[11]Релігієзнавчий словник / За ред. А.Колодного і Б.Лобовика...– С. 283.

[12]Алексеєв С. Зримая истина. Энциклопедия православной иконы.– СПб.: Нева; Москва: ОЛМА-ПРЕСС Гранд, 2003.– С. 25; Семенова А. Почему плачут иконы: чудеса мироточения и обновления.– СПб.: Невский проспект, 2003.– С. 7.

[13]Языкова Н.К. Богословие иконы...– С. 12.

[14]Мистецтво молитви. Про Ісусову молитву.– Львів: Свічадо, 2000.– С. 19.

ретною іконою: що зображено на іконі, чого навчає ікона. Для цього необхідно знати принаймні "початкову" мову, абетку іконопису; 3) духовний (перехід відвід попереднього рівня до вказаного здійснюється внаслідок молитви; наближення того Божого світу, до якого спрямовує ікона[15].

Як зазначали попередньо, серед ікон (для дослідження й опису) ми обрали ікони, на яких зображені фрагменти з життя Богородиці. Саме Богородиця має особливу місію: бути заступницею перед Господом. Скільки століть існує Християнство в Україні, стільки ж століть серце кожного українця віддане Богоматері. Найдовершеніші й вишукані ікони – це образи Божої Матері. Можна безпомилково сказати, що кожна переломна доба в історії народу має є свою улюблену, або найбільш значиму для її долі, Богородицю і вона завжди ніжна, співчутливі і в своїх можливостях незрадлива, яка віддячує своїм покровом і опікою, і аж напрошується порівняння: якби не її заступництво, то може, і зникли б ми давно уже з лиця землі... Існує безліч переказів про те, як допомагає і захищає Діва Марія у скрутну хвилину православних. Перед образами Пресвятої Діви люди моляться, благаючи в неї допомоги та підтримки в добрих справах, здоров'я і щастя для себе та своїх дітей, онуків, рідних. Образ Богородиці характеризується в свідомості українців як фокус Всесвіту: в житті християнських жінок як абсолют краси, у сферах релігійного мистецтва та культури – як вершина гармонії, а в образі церковного законодавства як апофеоз доброти. В Україні немає християнського дому чи домашньої церкви, де б жили без ікони Богородиці, не звертались у молитвах, просячи її заступництва, духовного та фізичного зцілення.

У храмах же найбільше зображень Богородиці. Вона постає в українських церквах у різних канонічних іпостасях: заступниці, захисниці, посередниці, цілительки, Цариці України.

Дослідниця традиційного світогляду українців М.Гримич засвідчила досить поширену форму культу Богоматері – фетишистську – коли об'єктом культу є ікона. Образ Богоматері, як стверджує автор, пов'язаний з етнопсихологічною категорією "образу покровителя", який виникає як природна потреба людини в захисті, і вважається наслідком інстинкту психологічного самозбереження. Абсолютно мотивованим є вияв Богородиці в іпостасі захисниці, однієї з назв Богоматері – *Покрови*: укритися, сховатися під магічною пеленою, стати невидимим для зовнішнього (іноетнічного) світу, від ворога, від життєвих незгод, ізолюватися у власному світі – ось такою була потреба в українців[16], цього вони шукали через ікону в Богові. Реалізація Богородиці в іпостасях заступниці мотивується тим, що Мати Божа є посередником між людиною і Богом, оскільки Син не може відмовити своїй матері в її проханнях, навіть у відпущенні людям найстрашніших гріхів. У релігійній свідомості віруючих Марія оберігає людину не лише від лиха і хвороб, а захищає молільника від караючої десниці Бога.

Своєрідними у релігійному світосприйнятті українців, на думку науковців, є певні особливості розуміння святої трійці – Ісуса Христа, Матері Божої і святого Миколая з наданням переваг Марії-Богородиці як Цариці України. Таке сприйняття християнського догмату зумовлене певним утилітарно-вибірковим підходом до нього. Це – надія на заступництво й компенсацію за земні негаразди (місія Ісуса Христа), освячення сімейного вогнища й місця жінки в ньому (покровительство Марії-Богоматері), пошук сили, яка б сприяла життєвій, зокрема господарській діяльності (приклад життя святого Миколая)[17].

Окрім того, особливе місце у релігійній картині світу займали чудотворні ікони Богородиці, які з'явились за особливих подій або їх знаходили чудотворним способом. До них належать і найбільш "намолені" ікони Богородиці, що виявляли чудотворність чи випромінювали духовно-чудотворну енергію. Віддавна були знані нашим народом такі чудотворні місця. На честь Богородиці споруджувалися храми, відправлялися завжди торжественні богослужіння, виникали відпусти – храмові свята, прочани йшли на прощу до тих святих місць.

[15]Jacyniak A. Rola ikony w modlitwie // Ikona liturgiczna. Ewangelizacyjne przes-lanie ikonografii maryjnej // Theotokos. Seria mariologiczna.– № 9.– Warszawa, 1999.– S. 69-70.

[16]Гримич М. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців (Когнітивна антропологія).– К., 2000.– С. 154.

[17]Колодний А.М., Пилипович Л.О. Релігійна духовність українців...– С. 11.

За нашими спостереженнями, саме ці ікони мають у мовній і релігійній картині світу найбільш чисельний вияв реалізації на побутово-зовнішньому рівні сприймання. Як слушно зауважує Д.Степовик, дуже часто автори вельми сумнівної літератури з біоенергетики надуживають поняттям “чудотворність ікони”, недоцільно застосовують терміни “намолена” й “ненамолена” ікона, “енергетика” ікони, “харизма” ікони, впадаючи у фанатизм жителів Константинополя VIII ст. Віруючі, як правило, не сумніваються в чудодійності ікон, але, на превеликий жаль, не намагаються до кінця вникати в природу цього явища. Суттєвим з цього приводу є висловлювання богослова Івана Дамаскіна про те, що ікона є атрибутом, який наповнений “божественною силою і енергією”[1].

Ікони займають вагоме місце у релігійній свідомості віруючої людини: вони є символом і відображенням Творця, джерелом пізнання Божої істини, цілющої благодаті; за посередництвом ікони стирається грань між світом реальним і Вічністю.

Роль ікони у сучасному світі, безперечно, зростає. Окрім відомих і вказаних попередньо, ікона бере на себе спробу виконувати важливу функцію міжконфесійного діалогу для спілкування, яка повинна відбивати аспект картини світу – єдність у любові до Бога.

Окрім того, ікона своєю глибинною, невичерпною багатовимірністю охоплює значне коло людей. Розкриваючи перед кожним ту чи іншу грань – естетичну, інформаційну, катехетичну, єднальну (між видимим і невидимим світами), екуменічну (між конфесіями), проповідницьку, актуалізаційну, – надає можливість вибору та реалізації сфери вподобань, збагачує нас, перетворюючи із замудрованих ортодоксів (ікону треба перестати розуміти, а почати відчувати як містерію) у животворну, діалогічну спільноту, яка сповідує основні християнські принципи.

Отже, ікона – це синтез біблійно-філософських уявлень про Всесвіт, місце людини у ньому, тому можна вважати її ілюстрованим виявом релігійної картини світу, важливим елементом релігійного світогляду, своєрідним відтворенням об’єктивного світу.

[1]Степовик Д. Іконологія й іконографія.– Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2003.– С. 28.

Статті



Руслана КУЗІЧ

ІНСПІРАЦІЇ БАРОКОВОЇ СИМВОЛІКИ В СЕРІЇ ГРАФІЧНИХ РОБІТ ЯРОСЛАВИ МУЗИКИ “СИМВОЛИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ”

Ruslana KUZICH. On Inspiration of Baroque Symbolism in Yaroslava Muzyka’s Series of Graphical Works “Symbols of Hryhorii Skovporoda”.

Звернення до художньо-естетичних проблем культури доби українського бароко загалом, та зокрема осмислення творчого доробку вітчизняного філософа та містика Григорія Савича Сковороди втілила львівська мисткиня Ярослава Музика на початку останньої третини XX ст. Ярослава Музика – художниця, яка дуалістично ставилася до висвітлення у своїй творчості формальних та концептуальних проблем в образотворчому мистецтві. Свою систему мислення Ярослава Львівна в творчому процесі, як свого часу і Григорій Сковорода, сформувала передусім на підставі поєднання символічного змісту і формальної реалізації, а також відтворення авторської перцепції у зразках мистецької спадщини – усе це притаманне філософсько-естетичній концепції мисткині.

Наголосимо, що у XX ст. філософська спадщина Григорія Сковороди мала визначний вплив на творчість українських митців. Так, принагідно вкажемо, у XIX ст. вітчизняні митці до культури й мистецтва доби бароко ставилися або стримано, або негативно[2]. Однак саме у 1920-30-ті рр. стиль необароко набуває особливого розвитку в українському мистецтві.

До проблем етико-естетичних, літературних, просвітницьких ідей Григорія Савича зверталося чимало українських митців, зокрема художників, графіків, прозаїків, поетів, драматургів – формальні та концептуальні засади бароко та впливи філософії чітко простежуються

[2]Шевчук В. Пізнаний і непізнаний сфінкс: Григорій Сковорода сучасними очима: розмисли.– К.: Пульсари, 2008.– С. 480.

За нашими спостереженнями, саме ці ікони мають у мовній і релігійній картині світу найбільш чисельний вияв реалізації на побутово-зовнішньому рівні сприймання. Як слушно зауважує Д.Степовик, дуже часто автори вельми сумнівної літератури з біоенергетики надуживають поняттям "чудотворність ікони", недоцільно застосовують терміни "намолена" й "ненамолена" ікона, "енергетика" ікони, "харизма" ікони, впадаючи у фанатизм жителів Константинополя VIII ст. Віруючі, як правило, не сумніваються в чудодійності ікон, але, на превеликий жаль, не намагаються до кінця вникати в природу цього явища. Суттєвим з цього приводу є висловлювання богослова Івана Дамаскіна про те, що ікона є атрибутом, який наповнений "божественною силою і енергією"[1].

Ікони займають вагоме місце у релігійній свідомості віруючої людини: вони є символом і відображенням Творця, джерелом пізнання Божої істини, цілющої благодаті; за посередництвом ікони стирається грань між світом реальним і Вічністю.

Роль ікони у сучасному світі, безперечно, зростає. Окрім відомих і вказаних попередньо, ікона бере на себе спробу виконувати важливу функцію міжконфесійного діалогу для спілкування, яка повинна відбивати аспект картини світу – єдність у любові до Бога.

Окрім того, ікона своєю глибинною, невичерпною багатовимірністю охоплює значне коло людей. Розкриваючи перед кожним ту чи іншу грань – естетичну, інформаційну, катехетичну, єднальну (між видимим і невидимим світами), екуменічну (між конфесіями), проповідницьку, актуалізаційну, – надає можливість вибору та реалізації сфери вподобань, збагачує нас, перетворюючи із замудрованих ортодоксів (ікону треба перестати розуміти, а почати відчувати як містерію) у животворну, діалогічну спільноту, яка сповідує основні християнські принципи.

Отже, ікона – це синтез біблійно-філософських уявлень про Всесвіт, місце людини у ньому, тому можна вважати її ілюстрованим виявом релігійної картини світу, важливим елементом релігійного світогляду, своєрідним відтворенням об'єктивного світу.

[1]Степовик Д. Іконологія й іконографія.– Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2003.– С. 28.

Статті



Руслана КУЗІЧ

ІНСПІРАЦІЇ БАРОКОВОЇ СИМВОЛІКИ В СЕРІЇ ГРАФІЧНИХ РОБІТ ЯРОСЛАВИ МУЗИКИ "СИМВОЛИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ"

Ruslana KUZICH. On Inspiration of Baroque Symbolism in Yaroslava Muzyka's Series of Graphical Works "Symbols of Hryhorii Skovporoda".

Звернення до художньо-естетичних проблем культури доби українського бароко загалом, та зокрема осмислення творчого доробку вітчизняного філософа та містика Григорія Савича Сковороди втілила львівська мисткиня Ярослава Музика на початку останньої третини XX ст. Ярослава Музика – художниця, яка дуалістично ставилася до висвітлення у своїй творчості формальних та концептуальних проблем в образотворчому мистецтві. Свою систему мислення Ярослава Львівна в творчому процесі, як свого часу і Григорій Сковорода, сформувала передусім на підставі поєднання символічного змісту і формальної реалізації, а також відтворення авторської перцепції у зразках мистецької спадщини – усе це притаманне філософсько-естетичній концепції мисткині.

Наголосимо, що у XX ст. філософська спадщина Григорія Сковороди мала визначний вплив на творчість українських митців. Так, принагідно вкажемо, у XIX ст. вітчизняні митці до культури й мистецтва доби бароко ставилися або стримано, або негативно[2]. Однак саме у 1920-30-ті рр. стиль необароко набуває особливого розвитку в українському мистецтві.

До проблем етико-естетичних, літературних, просвітницьких ідей Григорія Савича зверталося чимало українських митців, зокрема художників, графіків, прозаїків, поетів, драматургів – формальні та концептуальні засади бароко та впливи філософії чітко простежуються

[2]Шевчук В. Пізнаний і непізнаний сфінкс: Григорій Сковорода сучасними очима: розмисли.– К.: Пульсари, 2008.– С. 480.

у творчості І.Франка, П.Тичини, М.Рильського, Лесі Українки, братів Кричевських, О.Сластьона, Г.Нарбута, О.Новаківського, Б.-І.Антонича, М.Філянського, П.Ковжуна, І.Падалки, О.Кульчицької та багатьох інших.

Зазначимо, що особливу увагу у своїй творчості до філософії Григорія Сковороди визначали Михайло Бойчук та його учні. Слід вказати, що, перебуваючи під впливом "європейського просвітника", після ознайомлення з літературною та філософською спадщиною Григорія Сковороди, Михайло Львович Бойчук створив образи, у яких відчутний концептуальний зв'язок з творами українського містика. Так, найбільше відчутний вплив Григорія Сковороди на творчість "бойчукістів" можна зауважити у трактуванні мотиву дерева яблуні. Олена Ріпко у праці "У пошуках страченого минулого: ретроспектива мистецької культури Львова XX століття" зазначає, що саме мотив яблуні Михайлові Бойчуку на поч. 1910-их рр. "подарував" мудрий Сковорода[3].

Ярослава Музика інтерпретувала концептуальні настанови своїх вчителів, виокремлювала найцінніше, ключові філософські проблеми та активно впроваджувала їх у свої твори. Наголосимо, що мисткиня з винятковим тактом передала емоції, які відчувала до свого вчителя – Михайла Бойчука та його інтерпретації вчення Григорія Сковороди в серії робіт з тематичною присвятою.

Так, зазначені зацікавлення до літературних джерел українського бароко утверджуються в 1971 р.: саме тоді, незадовго до смерті, Я.Музика створила графічну серію робіт "Символи Григорія Сковороди". Кожен образ із зазначеної серії містить не лише зв'язок з концептуальними особливостями філософії Григорія Савича, а й фрагментарно повторює формальне вирішення творів, виконаних самим просвітником. Проте Ярослава Львівна додатково зуміла вмістити соціально-історичні проблеми XX ст., використавши барокову філософію Сковороди, передусім світобачення, та порівняти на прикладі власних творів кризові явища, що відбувалися в країні у різні століття. Віра Стецько формулює це так: "У серії із семи графічних аркушів "Символи Григорія Сковороди" – мисткиня розкрила здатність мислити алегорично. Вона заглиблюється у філософські роздуми про людину, її духовні якості та залежність від всесвіту. Пізнати себе у гармонії всесвіту – то значить збагнути велику істину буття. Не в запереченні об'єктивної закономірності явищ досягається пізнання свого "Я", а у взаєминах з ними. "Символи Сковороди" – заклик до повсякденного самовдосконалення, роботи над собою, занурення в глибокі сфери філософського бачення. Філософія Сковороди подарувала Ярославі Музиці, як і бойчукістам, чарівний образ Яблуні"[4].

Тему всієї серії робіт можна розділити на три частини, як і філософію Григорія Савича. Так, це три світи – великий, малий і символічний. Великий (космос) – це природа, малий (мікрокосмос) – людина, і символічний – Бог (як цілісного сприйняття Трійці, так і її іпостасей – Отця, Сина та Духа)[5].

Перший графічний аркуш (іл. 1) мисткині до вказаної серії за своїм внутрішнім наповненням є великим світом космосу. Тут зображено два колоски – один скерований вгору, і зерно з нього розсипається, другий нахилений вниз, дозрілий й повний. Моральне вчення Григорія Сковороди, яке Ярослава Львівна оригінально інтерпретувала у своїй творчості, суть і мораль якого – закономірності вчинків, життєвому виборі.

У вченні Григорія Сковороди "Наркисс разлагол о том: узнай себе" філософ порівнює людське єство та структуру колосся, дає визначення, що "колос – це сама сила, в якій стебло зі своїми відростками й остюками з половою єднаються. Чи не в зерні все сховано і чи не виходить весною, перемінивши на зелену жовту й стару одежу? Чи ж бо невидима сила зерна?"[6].

Тобто, за вченням Григорія Сковороди, сила колосу невидима і полягає у перетворенні матерії у новий, досконалий плід. Ярослава Львівна у вказаному творі активно підкреслює глибинне філософське наповнення народної мудрості, поєднане з етичною ідеєю Сократа, що досягнути вершин життєвих недостатньо, важливіше залишити після себе добру пам'ять. Як колос нахилений, не розпорошений, наповнений зерном переросте у поле колосків, – так і в житті згадують не за словом, а за ділом.

Зауважимо, що участь Ярослави Львівни у со-

---

[3] Ріпко О. У пошуках страченого минулого: Ретроспектива мистецької культури Львова XX століття.– Львів: Каменяр, 1996.– С. 43.

[4] Стецько В. Доля Ярослави Музики // Образотворче Мистецтво.– 1995.– № 1.– С. 7.

[5] Макаров А. Світло українського бароко.– К.: Мистецтво, 1994.– С. 171.

[6] Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2-х т.-Том 1.– К.: Наук. Думка, 1973.– С. 181.



Іл. 1. Я.Музика. Символ один, 1971, ліногравюра.



Іл. 2. Я.Музика. Символ два, 1971, ліногравюра.



Іл. 3. Я.Музика. Символ три, 1971, ліногравюра.

ціокультурних процесах, що відбувалися у Львові XX ст., цілком правомірно прирівняти до цієї виразної метафори. Так, роль Ярослави Музики та колег в українській культурі має особливе значення, бо працювали всупереч "компартійним керманичам", прагнули самовиразитися, творити для духовного вдосконалення і розвитку людей, а не для уславлення влади, як це вимагалося за концепцією соцреалізму.

Варто зазначити, що в цьому творі, як і в інших своїх "символах" цієї серії, автор звертається до універсального й водночас абстрактного змісту мистецтва – символічного мотиву твору, який становить інтелектуально-філософський дискурс різних епох.

Другий твір (іл. 2), силует яблуні – звернення Ярослави Львівни до творчості своїх колег – М.Бойчука та представників його школи. Мотив дерева з яблуками композиційно розташований під нахилом. Дерево похилене, немовби під тягарем яблук, що символізують знання та формують певну алюзію на досягнення в царині української культури і мистецтва XX ст. Автор виконала цю композицію таким чином, що складається ілюзія споглядання дерева крізь вікно, ймовірно, це своєрідне намагання виразити свої почуття та переживання щодо долі вчителя – Михайла Бойчука, та своєї віддаленості у цих процесах. Це акцент на біль, який залишився не лише в пам'яті Ярослави Львівни, – надзвичайно гостра реакція на жорстоку й брутальну "винагороду", яку отримав Михайло Львович за активну участь у мистецьких процесах того часу.

Саме образ яблуні, що символізує "бойчукізм", і є цим джерелом знань, а яблука – плоди його вчення. Образ дерева монументальний та експресивний, відчуваються переживання майстрині, адже наприкінці свого життя вона розуміє, що Михайло Львович був для неї не просто вчителем, хоча Ярослава Львівна не зараховувала себе до кола бойчукістів, але багато в чому вчилася у Михайла Львовича, і митців його майстерні вважала своїми колегами по духу.

Окрім того, мотив яблуні, що проглядається саме через вікно, символізує віддаленість та певну відсторонену участь майстрині у процесах, що відбувалися з її сучасниками. Варто зазначити, що попри специфіку трактування пластики силуету яблуні, створеної художницею, поривання майстрині змінити щось на краще були дуже гострі, за що сама вона заплатила не менш важ-

кою ціною за небайдужість до долі української культури.

Наступний твір майстрині – третій символ, корабель з двома ангелами (іл. 3), котрі мандрують в ньому. Як і у творі Григорія Савича (іл. 4), так і в Ярослави Музики цей символ має практично ідентичний сюжет, лише їх виконання відрізняється.

Напрям корабля, за тлумаченням українського філософа, – це, передусім, шлях у житті, який обирає людина. Дві постаті ангелів символізують співзвучність духу та думок, єдність сердець. За вченням Григорія Сковороди, два ангели повинні допомагати один одному і бути за це взаємно вдячними.

Одна постать вища від іншої, як зазначає філософ, один сліпий, а інший зрячий, а разом вони творять єдине ціле. У філософському трактуванні Григорія Савича особливо відчутний вплив Євангелія з його Нагірною проповіддю, тому мораль його твору полягає у вченні про допомогу ближнім.

Ярослава Музика, взявши за основу цей сюжет, інтерпретує цей виразний образ "сердечності" як подію з мистецького життя майстрині. Очевидно, хвилі як символ материнського начала – це вітчизняна культура, рух корабля і вітрил теж можна характеризувати за цим принципом. Дві постаті-ангели – це проводирі доброго світла.

У центрі композиції твору перпендикулярно використано елемент вітрила, що, у свою чергу, символізує вертикальність зв'язку з вищим світом, Господом Богом, що теж значить благословення нелегкої справи. Власне цей сюжет можна перенести в історичний контекст культурного життя Львова – заснування мистецького угруповання АНУМ.

Провідницею вірного руху у вказаному контексті була саме Ярослава Музика. Ангели, зрячий і сліпий – це втілення всіх людей, причетних до цієї події, які теж брали участь у цій великій справі. Зазначимо, що їхні амбіції та віра у здійснення цього важливого проекту, заснування АНУМ, – це вертикаль до небес.

Так, у витриманому композиційно творі, авторка акцентує головні деталі за допомогою зіставлення великих мас і окремих акцентів, що створюють певний контраст і додатково монументалізують образ. У зазначеній композиції відчувається сила взаємодії мікрокосму й символічного світу, як акцент – витриманість і пластичність ліній. Окрім того, манера мисткині творити в такому русі присутня від раннього часу творчих експериментів, коли художниця виразно тяжіла до неовізантійського стилю письма, власне очевидною рисою якого є симетричність композиції попри експресивність образного наповнення.

Дві фігури ангелів тут представлені вже дещо в іншому трактуванні образу – це наповнений експресії елемент картини, напруженість, передання енергії напряму руху постатей, виконане в характерній манері автора. Декорування крил мінімалізоване, тяжіє до примітиву, а орнаментальність площин свідчить про використання української вишиванки як джерела інспірації. Власне такий елемент автор застосовує не лише в цьому "символі", а й у символах чотири і сім – "Кільце" і "Орел".

Четвертий "символ" – зображення вужа (іл. 5), який кусає себе за хвіст, що символізує безкінечність. Образ створений на тлі космогонічного сюжету, тобто великого астрального світу із зображенням сонця, місяця і зірок.

За трактуванням письма Григорія Сковороди, вуж чи змій звернутий в кільце – символ вічності. Кільце (один з улюблених символів Григорія Сковороди) – постійно розширює свій округ, постійно залишається замкненим. Варто вказати, що у його трактуванні коло із символічного переросло в реальне, з духовного у земне[7].

У цьому творі прочитується зміст космічного, Великого світу, через композиційну структуру, своїм навантаженням активно підштовхує роздуми на тему космології. Власне вся композиція нагадує астрономічну систему, а центральна її частина – Земля, де постійно по колу відбувається занепад і народження. Експресіоністична манера передання образу, схематизоване оздоблення вужа – це геометризовані фігури, які стереотипно вказують на оздоблення традиційного українського вбрання – вишиванки. Інший космогонічний аспект характеризує сонце як істину, світло і ранок, сонце голосно проповідує радість Вічного – слави, а місяць – ніч і розум.

У творі "Ікона Алківіадська (ізраїльський змій)", що написаний в 1775-76 рр. і присвяченій С.І.Тевяшову, автор звертається до символу змія, який, за його трактуванням піднятий над землею, звитий в кільце, є символом вічності, а змія, що

[7]Шевчук В. Муза Роксоланська: Українська література XVI-XVIII століть: У двох книгах.– Книга друга: Розвинене бароко. Пізнє бароко.– К.: Либідь, 2005.– С. 447.



Іл. 5. Я.Музика. Символ чотири, 1971, ліногравюра. 1971 р.



Іл. 6. Я.Музика. Символ п'ять, 1971, ліногравюра.



Іл. 7. Я.Музика. Символ шість, 1971, ліногравюра.

повзе по землі, – символ тлінності, конечності земного буття й гріховності людини[8]. Образ вужа в цьому трактуванні – це символ постійного народження, і на це активно вказує символічне зображення яйця у центрі фігури, яке не виділяється контрастом. Символ народження буття можна трактувати за композиційним поєднанням фігури вужа, яйця та протиставлених солярних мотивів.

Зазначимо, що поле, в якому виконана фігура змія, умовно поділене на три частини: зовнішнє (навколо фігури), середнє (у середній частині кільця вужа), і внутрішнє (центральна частина композиції кільця). Варто вказати, що в центральній частині зображений силует яйця, середній частині стилізований вогонь, у зовнішній – вода. Вода у трактуванні Григорія Савича - це, передусім, джерело життя, вогонь – це любов, невидимий вогонь, яким серце наповнене до Божого слова і волі. У "Діалозі, чи розмові про древній світ" Сковорода зазначає, що у всіх тварин основою для життя є вогонь, повітря, вода і земля[9].

Отже, народження буття починається тут, знак безкінечного народження буття є головним у цій композиції. У вказаній роботі присутні й ознаки мікросвіту, космічного та символічного світів. Твір, знову ж, у експресіоністичній манері, робота майже вся виконана на темному тлі, лише деталі, як акценти, білого забарвлення.

Симетричність композиції звертає увагу глядача на впорядкованість подій у бутті. Автор, не акцентуючи увагу, використала декоративний елемент у картині, як означення реґіону, хоча події "безкінечності народження" відбуваються на всій земній кулі, та головна її увага заакцентована на українські землі, цей елемент невимушено вказує на це.

"Хочеться додати, що на могилі Я.Музики обабіч бронзового рельєфного зображення художниці (іл. 14) викарбувано[10] сюжети двох її графічних аркушів із сковородівського циклу – космогонічний, філософський, що відтворює протистояння планет Сонячної системи, та землеробський, моральний, в якому зображено два колоски: націлений у гору – порожній і похилений долі-

[8]Сковорода Г. Повне зібрання творів: Твори в двох томах.– Том 2.– К.: Наук. Думка, 1973.– С. 6.

[9]Сковорода Г. Повне зібрання творів: Твори в двох томах.– Том 1.– К.: Наук. Думка, 1973.– С. 323.

[10]Надмогильна плита створена львівським скульптором Євгеном Дзиндрою згідно з пропозицією мистецтвознавця та культурного діяча, дослідниці творчості Ярослави Музики Олени Ріпко.

лиць, заломлений – повний, дозрілий. Лише тепер приходить усвідомлення: важко було б знайти виразнішу епітафію, ніж цей інакомовний, створений самою покійною художницею реквієм”[11].

Наступний твір – зображення лева і півня (іл. 6). Зазначимо, що Григорій Савич у своєму творчому доробку акцентує, що зображає символ лева як символ хоробрості, швидкості й величі, за його ж трактуванням, лев боїться півня так, як слон миші. Ярослава Музика у створенні цього образу намагалася вкласти символ мужності.

Тут відчувається емоційність і детальне опрацювання композиції. Фігура півня виконана, так, що, попри чорно-білу гаму твору, відчувається намагання художниці створити образ чорного півня, а в українській культурі чорний півень – символ ночі, смерті, підземного царства та його вогню.

Твір виконано в експресивній манері, відчувається напруга героїв, фігура лева насторожена, проте спокійна, зображена із піднятим торсом. Створюється ілюзія, ніби півень клює лева, очевидно, автор хотіла зобразити таким чином події, що відбувалися у Львові в XX ст.

Окрім того, лев є символом міста Львова, культури й віри. Півень – символ тоталітарного режиму, який заперечував українську культуру й віру. І у цей час дійсно відбувалися ті події, які можна назвати вбивчими й темними.

Композиція навантажена – дві фігури майже на одній площині, нижня частина твору значно важча, композиційна основа – каміння, що нагадує фундамент, який символізує твердість і непохитність у вірі. Ярослава Львівна у цьому творі прагнула наголосити на активність мужності, і врешті перемогу над своїми страхами. Зміст цієї композиції: потрібно завжди боротися і не здаватися навіть у надзвичайно складних ситуаціях.

Ще один символ – зображення оленя (іл. 7), в якого влучила стріла. І в піснях, і в філософських діалогах Сковорода неодноразово звертається до образу оленя, що “нажравшись змей, скачет на горы к чистым источникам”. Алегорично-символічне витлумачення оленя сягає сивої давнини. Варто вказати, що у світосприйманні язичництва, у міфах, а потім і в християнстві, він був символом різноманітних моральних уявлень та понять.

Так, у народній дохристиянській свідомості

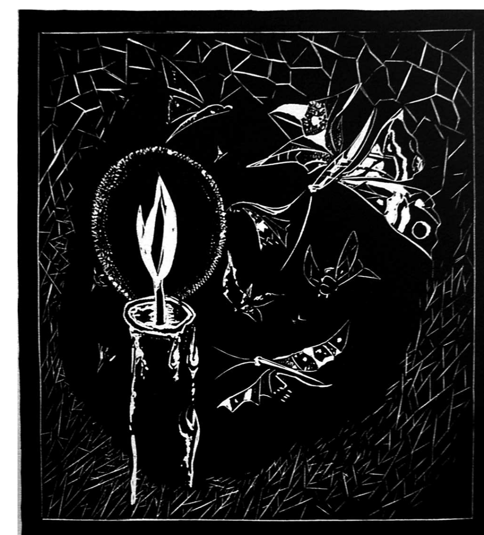
[11] Ріпко О. У пошуках страченого минулого...– С. 44.



Іл. 9. Я.Музика. Символ сім, 1971, ліногравюра.



Іл. 10. Я.Музика. “Нарцис”, 1971, ліногравюра.



Іл. 12. Я.Музика. “Свічка”. 1971.


Іл. 4.


Іл. 8.


Іл. 11.


Іл. 13.
Ілюстрації виконані Г.Сковородою “Розмова, названа Алфавіт, або Буквар миру”.

олень символізував сонячне божество. Улюбленим образом він був також у візантійських мініатюрах та житіях святих. Таке уявлення поширилося і закріпилося у Середньовіччі як у писемній літературі, так і в народній творчості”[12].

У “Розмові названій Алфавіт, або “Буквар миру” Григорій Савич (іл. 8) створює зображення пораненого стрілою оленя, який споживає траву, що “вигонить” йому цю стрілу. Вчення твору – природа перевершує науку. Ця робота символізує спасіння Боже. Якщо у творі Сковороди олень зображений зі стрілою у тілі біля куща трави, яку споживає, то у роботі Ярослави Музики тварина теж поранена, проте до трави, яка вилікує її, лише тягнеться, а не споживає. Також ще однією відмінною рисою у її роботі є зображення сонця з трьома “відлуннями” від нього світла. Майже вся робота темна, лише центральна частина, сонце та деталі світлі. Нижня частина виконана дуже різкими рухами ліній, центральна поєднує емоційність та прямолінійність, а верхня – має плавні лінії, немов стібки. У цій роботі надзвичайно тонко переданий символічний зміст.

У трактуванні Григорія Савича сонце – це символ істини, а істина – це Бог. Промені сонця виконані в три ряди; це триєдність іпостасей Бога – Отця, Сина й Святого Духу. Тому саме завдяки цим деталям варто зазначити, що автор умисно зобразила пораненого оленя, який не може дотягтися до чудодійної трави. Фігура оленя умовно ділить картину на дві паралелі. Верхня частина наділена силою Божою, нижня, земна, горбиста і непроста. Філософія твору – це дія заради чогось кращого, як Ісус в муках помер за людський рід. Так автор натякає на те, що потрібно жертвувати навіть чимось надзвичайно цінним для досягнення найвищої мети.

Останній, сьомий “символ” у серії – це зображення орла (іл. 9), що падає у воду. Цей твір драматичний, водночас наповнений напруги, простору й повітря орел, який не летить, а подає у глибини морських вод.

Тлумачення образу орла в філософії Григорія Сковороди розглядається як образ птаха сильного, володаря небес. На створення птаха, вочевидь, майстриню надихнула розповідь про орла у “Фізіологу” (писемна пам’ятка XVII ст.), де йдеться про те, що живе він сто років, а наприкінці життя

[12]Сковорода Г. Повне зібрання творів: Твори в двох томах.– Том 1.– К.: Наук. Думка, 1973.– С. 470.

у нього відростає дзьоб і сліпнуть очі. Тоді орел здіймається у височінь, падає додолу, щоби відломити дзьоб, потім купається в золотому озері, сідає грітися проти сонця, звільняється від пір'я та знову стає пташеням[13].

У цьому "символі" автор хотіла створити ілюзію загибелі, та при розгляді твору під іншим кутом глядач розуміє, що він символізує нове народження, після відходу в потойбіччя.

До символіки праць Григорія Сковороди Ярослава Музика створила ще два твори, які не входять у серію графічних робіт "Символи Григорія Сковороди". Це ліногравюри "Нарцис" і "Метелики біля свічки". Ярослава Львівна у серії "Символів" відобразила філософію Григорія Сковороди, народну мудрість, окресливши головні події й проблеми, які пережила сама, та події української культури загалом. Очевидно, філософія Григорія Савича була важливою у міркуванні над проблемами в житті майстрині, адже, крім серії робіт, вона вирішила відобразити свої почуття з допомогою образності європейського просвітника.

Ці роботи у виконанні Григорія Савича (іл. 10, 11) автор прокоментував автором у "Розмові,названій алфавіт, або буквар миру", в діалозі "НѢсколько символов, сирѢчь гадательных или таинственных образов, из языческой богословии". Автор прокоментував власне зображення свічки, яке стало ілюстрацією до названого філософського твору у вигляді діалогу між двома героями, які ведуть дискусію що може означати палаюча свічка, навколо якої скупчилися метелики. Найближче до неї розташований найбільший метелик, за ним ще кілька. Один із героїв твору запитує іншого: "Кой же бѣс несет его к несродному? Развѣ надѣется от товарищей награжденія, если угасит свѣт, очи их ослѣпляющій?". Відповідь іншого героя: "Может быть и то, но прежде сам ожжется. Вот прочти внизу ему награжденіе: "Охота моя погубляет мене"[14].

Очевидно, у цьому творі автор намагалася відтворити події століття, в якому жила і творила. Композиція схематично пов'язана по колу абстрактно-декоративним орнаментом, що підкреслює думку автора про розвиток подій у певному часовому просторі та колі людей. Такий хід думок наштовхує реципієнта на спогад про події минулого століття. Це культурно-соціальні та мистецькі події, в яких брали участь найактивніші. Очевидно, це хотіла зобразити у зазначеному творі автор.

Найактивніші українські модерністи жорстоко поплатилися за свою діяльність, в ім'я добра й розвитку української культури. Дуже тонко автор передала почуття в цьому творі. Невгасла свічка і десятки метеликів навколо неї... Це дуже виразна алегорія, яку мисткиня присвятила подіям XX ст.; незгасла свічка – це українська культура, наше майбутнє, а метелики – це символ тих особистостей, які стали рушієм усіх суспільно-культурних надбань того часу. Це М.Бойчук та його школа, Я.Музика та багато інших, кого не зламали ні сибірські морози, ні жорстокі розправи. Навпаки ідеї "покараних, розстріляних набирали ще більшого плекання і подальшого розвитку цих переконань".

Графічний твір "Нарцис" – це віддзеркалення почуттів майстрині. Ярослава Музика – самокритична особистість, незважаючи на свою "відплату" (шість з присуджених двадцяти п'яти років сибірських таборів) за активну участь у соціокультурних процесах Львова, художниця в кінці свого життя надзвичайно жалкує про події, які відбулися з її колегами – Михайлом Бойчуком і його учнями. Лише в кінці приходить усвідомлення і вагання водночас правильності вибору. Саме тому твір має назву "Нарцис", самозакоханість і егоїзм, на думку автора, виражений в цьому творі.

Отже, при створенні цієї серії автор використала і народну мудрість, і філософські трактування доби бароко, зокрема, праці Григорія Савича Сковороди. Усі сім символів об'єднує мотив нового народження та найвищої міри в житті людини – залишення духовного спадку наступним поколінням.



Іл. 14. Надгробне портретне зображення Ярослави Музики. Скульптор Євген Дзиндра.

[13]Войтович В. Українська міфологія.– К.: Либідь, 2005.– С. 410.

[14]Сковорода Г. Повне зібрання творів: Твори в двох томах.– Том 1.– К.: Наук. Думка, 1973.– С. 453.

Статті



Андрій КОМАРНИЦЬКИЙ

КУЛЬТ БОГОМАТЕРІ – ЯК ПОКРОВИ, ЗАХИСНИЦІ ВІД СТЕПОВИХ ВОРОГІВ НА УКРАЇНІ В ЧАСИ ПОЛЬСЬКО-ЛИТОВСЬКОГО ПАНУВАННЯ

Andrii KOMARNYTSKY. On Cult of Holy Virgin as Protectress, Defendress of Ukraine from Enemies of the Steppe in Times of Polish-Lithuanian Domination.

Культ Богоматері-Заступниці в Києві та Центральній Україні. Вплив Влахернського культу на формування Покровської традиції

Провідною ідеєю, яка лежала в основі подальшого розвитку культу Богоматері як Покрови в Україні у другій пол. XIV-XV ст. була ідея Заступництва і символізувала опіку Богородиці над усім народом. Ця ідея найбільш відображена у розвитку Покровського культу і набула особливої актуальності в Україні після монгольської навали.

Внаслідок монгольської навали Київщина, Чернігівщина, Переяславщина увійшли до складу володінь Золотої Орди – Улусу Джучі, який з часів правління золотоординського хана Берке (1255-66) став окремою державою. Це стало причиною відсутності майже впродовж століття будь-яких свідчень про розвиток культу Богоматері. Внаслідок військової акції литовського князя Ольгерда (1362-63 рр.) було усунено васала татар князя Федора, а Київське князівство передане Володимирові Ольгердовичу[1]. З цього часу на Центральній Україні з’являються відомості про існування традицій культу Богоматері, які розвивались у тісній залежності з Західно-Українськими землями.

З прийняттям християнства і впродовж усього періоду існування Києво-Руської держави важлива роль у розвитку культу Богоматері відводилась візантійським впливам. Тоді як у наступний період на Україні в XIV-XV ст. культ Богородиці надалі вже розвивається на основі власної Давньоруської традиції.

На важливості традиції Київської Русі для подальшого розвитку Русі-України наголошувалося, зокрема, польсько-литовськими авторами, як домініканцем Симоном Опольським, Яном Домбровським та іншими[2].

Культ Богородиці-Заступниці був домінуючим у сакральній культурі Києва, а отже традиції культу Покрови могли розвинутись саме на київській основі, про що свідчить праця І.Воробйової, на думку якої свято Покрови могло бути встановлене в Києві. Згідно з версією дослідниці переважна більшість храмів присвячена культу Богородиці-Заступниці, яка відображала ідею Покрови Богоматері.

“Град, почитающий Тя и подолгу славящий, покрываеши, Пречистая, Твоим омофором честным от насаждения противных, от глада и труса, и межусобные брани”[3]. При встановленні свята Покрови важливе місце відводилося поширенню сказання про чудо Богоматері в Константинопільському Влахернському храмі, де вона покрила всіх, хто молився своїм омофором. Ввійшовши до храму “...вона молилась... по звершенні молитви зняла з себе подібне до блискавки сяюче велике і страшне покривало і, тримаючи його з великою урочистістю... розпростерла над усім народом. Потім вона відійшла, але залишила благодать перебуваючим там”[4]. Слід зауважити вірогідність поширення в Покровській іконографії Образу Богоматері Оранти з Покровом над нею. Адже за існуючою в Києві традицією 8 вересня тисячі християн збиралися до Софіївського храму, щоб поглянути на Богоматір-Оранту та отримати від неї небесне покровительство[5]. Для подальшого розвитку традицій культу Покрови на Русі сприятливим був час князювання Володимира Мономаха. Ймовірно, що свято Покрови Пресвятої Богородиці могло бути встановлене в

[1] Історія Української культури...– Т. 2.– К.: Наук. Думка, 2001.– С. 44.

[2] Там само.– С. 36.

[3] Воробйова І.П. Християнські свята давнього Києва: осінній цикл // Народна Творчість та Етнографія.– Вип. 5.– 2000.– С. 60.

[4] Яковлєв Е.Г. Богородиця християнського сходу і Мадонна християнського Заходу.– СПБ., 2001.

[5] Воробйова І.П. Християнські свята...– С. 57.

Києві у 1103 р. за ігумена Києво-Печерського монастиря Феоктиста саме з ініціативи Володимира Мономаха. Того дня Церква служила Акафіст Покрові Богоматері, в якому повторювалися слова: "Радуйся радосте наша, покрий нас від усякого зла чесним твоїм омофором"[6]. Вірогідно, київський князь Володимир Мономах спричинився до поширення Влахернського культу на Русі. За його сприяння процвітав Кловський Стефанів монастир – найважливіший центр Влахернського культу[7].

Адже важлива роль Влахернських традицій почитання Богоматері у формуванні і розвитку Покровського культу на Русі була визначальною, про що свідчить поява в цей час галицької ікони Покрови, іконографія якої є важливим доказом тісного зв'язку Покровської іконографії з Влахернським культом.

За висловлюванням Л.С.Міляєвої іконографічна схема галицької Покрови є найближчою до Богородичного культу Влахернського храму, тобто відповідає саме тому з'явленню Богоматері, коли в чудесний спосіб піднімалось "покривало", або ж "завіса", яка прикривала зображення Марії в Константинопольському храмі[8]. Про значення культу Влахернської Богоматері опосередковано свідчать Київський Патерик і літописи[9].

Можна вважати появу галицької ікони Покрови промовистим свідченням того значення, яке відводилося культу Покрови в часи процвітання Галицької держави, зокрема періоду князювання Романа Мстиславовича, який для посилення Галицького князівства як осередку збирання земель Київської Русі велике значення у здійсненні своїх намагань відводив культу Покрови Богоматері і її ікон[10].

У XIII ст. спостерігається інтенсивний розвиток місцевих культів Покрови, а з поч. XIV ст. культ Покрови Богоматері продовжував розвиватися і поширюватися на Україні і в сусідніх Білоруських землях та в Московському князівстві. Примітно, що вже тоді спостерігаються певні відмінності у розвитку Покровського культу на землях колишньої Русі. Він набирає своїх характерних особливостей у кожному із князівств, ствердивши виявлені в такий спосіб намагання вмотивувати вибраність своєї держави і покровительства над нею Богоматері[11]. В.Пуцко зазначив, що "у межах Київської митрополії часів Великого князівства Литовського та Речі Посполитої стосовно вшанування певних ікон Богородиці не відчувалося різниці між українськими і білоруськими землями"[12].

У XIV ст. під час боротьби під Литовським проводом за незалежність від монголо-татар як і згодом в обороні від татарських набігів культ Покрови набув особливого значення і виступав рушійною силою національного спротиву, що у найбільшій мірі виявилося з розвитком Козацького визвольного руху наприкінці XV-XVII ст. У цьому контексті варто відзначити важливе значення культу Покрови Пресвятої Богородиці в наступні століття на Україні. Про це нам оповідає рукописне учительне євангеліє XVII ст., яке походить із західно-українських земель (1636 р., Височани): "В Русской земли в Киеве також нахали Татарове на город Киев без жадной оповеди на нашу Русь. Обачивши тое киевляне, иж великое войско Татарское, не уфаючи на свою моць, теды припали на молитвы к Господу Богу и к Святой Богородицы. Третий день указалася свята Богородица на воздусе над церковью Печерского монастыря, покрывши церковь ризою своею святою. Татарове обернулися назад з великой стыдливостью и сами ся секли"[13].

Осмислення почитання Богоматері як Покрови і Заступниці на Україні у першій пол. XIV-XV ст.

Найхарактернішим явищем, яке мало вирішальний вплив на розвиток України з другої пол. XIV-XV ст. та позначилося на загальний хід становлення культури та духовності, став на-

[6] Там само.– С. 56.

[7] Писаренко Ю. Игорь едеть по Боричеву (Про фінал Слова о полку Ігоревім) // Київська Старовина.– № 6.– 2000.– С. 22.

[8] Миляева Л.С. Памятник Галицкой живописи XIII в. // Советская Археология.– Вып. 3.– Москва, 1965.– С. 253.

[9] Там само.– С. 256.

[10] Там само.– С. 353.

[11] Там само.

[12] Цит. за: Пуцко В. (Калуга). Образи Жировицької Богоматері... // Сакральное искусство Беларуси между Востоком и Западом.– № 18.– Мн., 2001.– С. 540.

[13] Возняк М. Історія української літератури...– Т. 3.– Львів, 1924.– С. 126-127.

родний характер культу почитання Богоматері[14], який був головним рушієм і поштовхом для розвитку політичного життя, що також стало визначальною рисою у розвитку культу Богоматері протягом цього періоду, спричинившись до найвиразнішого його осмислення як Заступниці.

Враховуючи тісний зв'язок культу Богоматері з загальною системою Боговшанування[15], все ж йому належить особливе значення як осередку розвитку духовності і культури України. Як відомо, згідно з християнською традицією, основний наголос відведений трьом найважливішим елементам святості Пречистої Діви: дівочість, Богоматеринство і заступництво за все людство.

У кожну епоху і певний проміжок часу на Україні побутуватиме неоднакове сприйняття названих ознак святості. В епоху Київської Русі головний наголос надавався на заступництві Богоматері за людство. У пізніший період XIII-XV ст. на Україні особлива увага приділяється саме Богоматеринству Діви Марії як виразу її причетності до таємниці Боговтілення. Тому Приснодіва Марія іменується на Україні не інакше як Богородиця, Матір Божа, на відміну від Католицького Заходу, де акцент переноситься з Богородичності Марії на її Дівоцтво, підтвердженням цього – високе значення догмату "Непорочного Зачаття Богоматері, адже Мати Ісуса називається просто Дівою Марією, що стане причиною появи на Заході образу Діви Марії у білій одежі, не притаманного Східному Православ'ю"[16]. Все ж культ Богоматері в часи польсько-литовського панування набуває свого осмислення як Покрови і Захисниці від степових ворогів на Україні. Таким чином у період XIV-XV ст. у почитанні Богоматері важливе значення надається усвідомленню її як Покровительки і Заступниці над усім українським народом.

Тема Покрови нероздільно пов'язана з ідеєю Прослави як невід'ємної частки загального визнання ролі Богоматері, що було зумовлено обставинами історичного розвитку України цього періоду.

У період Київської Русі так само, як і в пізніший час у Галицько-Волинському князівстві розвиток культури і мистецтва перебував під безпосередньою опікою князів, боярства і вищого духовенства, діяльність яких спричинилась до спорудження величних храмів на честь Марії, в яких знаходилась значна кількість відомих тогочасних реліквій та ікон у дорогих оправах, які були головними вогнищами шанування Богоматері.

Після окупації Польщею Галичини і з відходом Волині до Литви провідну роль у поширенні почитання Марії відіграє увесь народ, тобто ширші верстви – боярство, купецтво, середнє і нижче духовенство та найбідніші верстви населення.

На західноукраїнських землях, зокрема у місті Львові, який, починаючи з XIV ст., виокремлюється з поміж інших міст в цілому дотримувалися київської традиції шанування Богородиці. Святоуспенський храм було споруджено у Львові на престижному місці у серед. XIV ст. Подібне місце відводили своїм центральним храмам, як, наприклад, церква Успення, німецькі та вірменські колоністи в період з 1360 по 1363 рр. Про важливість міста Львова, як осередку почитання Марії на західно-українських землях свідчить перебування Белзької ікони Богоматері та інших давніх прославлених ікон Богородиці, які знаходилися у найбільших храмах міста[17]. Про одну з цих ікон згадується, що на вимогу польської громади вона була поставлена в Домініканському костелі Божого Тіла, який незадовго перед тим був відомим Православним храмом[18]. Історія цього образу у Речі Посполитій знана за виданням Ш.Шимоновича та П.Г.Пруща, який у книзі "Море Божої Ласки..." (1662 р.) подає: "У Львові у каплиці Св. Руженця костелу отців домініканців є образ Діви Марії, надзвичайно гарний і чудотворний..."[19]. Докладніше історія цієї ікони розкрита відомим географом Ф.Сярчинським, який у своєму географічному словнику під словом "Крилос" подає: "Образ Богородиці у цій церкві (у Крилосі) вважали за чудотворний. За переказом, галицькі князі мали його з Царгорода, брали

[14]Історія Української культури...– Т. 2.– К., 2001.– С. 438.

[15]Там само.

[16]Там само.

[17]Фіголь М. Мистецтво Стародавнього Галича.– К., 1997.– С. 167.

[18]Львівська наукова бібліотека Національної академії наук України ім. В.Стефаника (далі ЛНБ.– Відділ рукописів.– М.В. 172, арк. 40 зв.) MEDIAEVALIA UKRAINICA.

[19]Цит. за: Історія Української культури.– Т. 2.– К., 2001.– С. 7.

його зі собою на війну, звідси для безпеки перед татарами його було перенесено до церкви львівських василіан, а коли опісля домініканці зайняли у Львові своїм монастирем місце василіан, тоді тим ченцям і згаданий образ дістався"[20]. Таке шанобливе ставлення до цієї ікони, яку автор називає витвором апостола св. Луки могло відноситися до відомої ікони, якою на той час була Белзька Богоматір. Як відомо, ікона Белзької Богородиці була вивезена у 1362 р. Володиславом Опольським, отже це могла бути її копія, або ж ще одна відома ікона, історію походження і зберігання якої до 1940 р. пов'язують виключно зі Львовом – ікона Богоматері Одигітрії – Палладіум Данила Галицького.

У 1340 р. після того, як Волинь відійшла до Любарта Гедиміновича – князя Литовської династії, києво-руські культурні традиції надалі розвиваються, підтвердженням чого є ікона Луцької Одигітрії, яка знаходилася у Покровській церкві, у частині добре укріпленого замку Любарта[21].

Окрім Києва, Галича і Володимира чудотворні образи Богоматері знаходилися по багатьох містах України, де їм надавалася велика пошана і важливе місце в релігійних процесіях. Адже в зв'язку з занепадом монументального малярства на Україні в XIV ст. головна роль у поширенні традицій культу Богоматері відведена її іконам. Відомий дослідник історії українського християнства Григор Лужицький у XIII-XV ст. і у наступні століття за цей період нарахував близько 200 чудотворних ікон Богородиці, зазначаючи, що це їх неповний перелік. Посеред згаданих ікон близько 100 походять з Галичини та Волині[22]. Багато знаних ікон як чудотворні лише в котромусь конкретному поселенні або в нешироких околицях сіл і залишаються місцево шанованими. Проте саме раннім прославленим іконам Богоматері відводилась особлива роль у розвитку культу чудотворних ікон її внаслідок збільшення числа копій і змальовок.

Чудотворна ікона Богородиці візантійського походження, відома під назвою Белзької, а пізніше Ченстоховської, привезена з Константинополя, куди імператором Константином Мономахом прославлений образ Богородиці багатьма чудами був перенесений[23]. За деякими даними цей Образ згодом був подарований князеві Леву, який ніс військову службу в столиці[24]. Поява ікони Белзької Богоматері за свідченням сучасних польських дослідників незадовго перед князюванням Лева є свідченням тому[25]. Згідно з іншою версією ікона була подарована племінником візантійського імператора Ісаака Ангела Андроніком Комніном, який тимчасово перебував при дворі Галицького князя Ярослава Осмомисла.

За велінням князя Лева Даниловича ікона була перенесена до Белза, де, виконуючи обітницю, князь наказав на звороті ікони приладнати золоту пластину, а передню сторону оздобити красою і пишністю срібла, у чому знайшла своє відображення давньоруська традиція оздоби сріблом, як це згодом виявлено на іконі Тронної Богоматері. Також наказав корони Благословенної Діви та її Сина прикрасити багатоколірним блиском та пишністю семидесяти різноманітних дорогоцінних каменів[26].

Таким чином, коронування Белзької Богоматері стало оригінальним явищем, що поряд із коронованою іконою Галицької Одигітрії виявилося важливим свідченням проявів західної традиції у розвитку культу Богоматері у Галичині. Поява коронованих ікон повинна була відображати в певній мірі намагання галицько-волинських володарів до ствердження їх держави, а також визнання "королівської гідності" галицьких князів, які в літописах часто титулуються королями.

Атакована наприкінці XIV ст. Белзька фортеця татарськими військовими, через ікону в чудесний спосіб була врятована. Пізніше образ був перевезений на Ясну гору в Ченстохові Володиславом Опольським, що сталося за невідомих обставин, оскільки сам князь без вагомих підстав не міг наважитися забрати шановану ікону, яка знаходилася в православній церкві. Тому вірогідним поясненням є можливість перенесення іко-

[20] Цит. за: Фіголь М. Мистецтво Стародавнього Галича...– К., 1997.– С. 167.

[21] Киркевич В.Г. Покровський культ на Україні...– К., 1999.– С. 15.

[22] Сидор О. Коштовний діамант в короні Української державності // Галицька Брама...– Львів, 2001.– № 1 (січень).– С. 2.

[23] Святиня двох народів // Галицька Брама...– Львів, 2001.– № 1 (січень).– С. 6.

[24] Там само.

[25] Там само.

[26] Там само.

ни в посаг дружини Опольського Євфімії[27]. Подібне вивезення ікони можливе також у випадку зберігання її не в парохіяльному храмі, а в замковій каплиці, якою могла бути одна із Свято-Катеринських каплиць у Львівському Низькому замку та Белзі. Одна з них була мавзолеєм Констанції, яка, правдоподібно, тут і похована, куди і могла бути поставлена цінна родинна пам’ятка князем Левом.

Нам не відома реакція української спільноти на вивезення ікони за межі України. Подібна мовчанка швидше всього є вірогідним свідченням пасивності української спільноти в обороні своїх святинь, як це стверджує М.Чубатий: “Галицькі єпископи не виявляли жодної участі в долі своєї країни, так і власних єпископських престолів із кількох десятків існуючих монастирів у Галичині...”[28].

На території Західної України відома подібна ікона не тільки за своїм візантійським походженням, але й значенням цієї ікони в історії українського народу. Це ікона Холмської Богоматері, появу якої на Русі пов’язують за переданням з часами Володимира Великого. Ікона перебувала в Києві до часу її вивезення Данилом Галицьким. І впродовж більш як семи століть перебування Холмської ікони незмінно пов’язане з Україною. У різний час прославлений образ намагалися вивезти, але ікона поверталася назад до України, що сприймалося як символ особливого заступництва Марії над Україною, яке в особливий спосіб уособлювала Холмська Божа Матір. З цією іконою пов’язане таке унікальне явище, як реальний вияв впливу Богородиці через посередництво своєї ікони на хід історичних подій, як це на основі конкретних даних підтверджує історія княжого Холма. За незрозумілих причин важливе місто з точки зору його стратегічного значення не змогли взяти монголо-татари, володіючи достатнім числом війська і бойової техніки. У 1261 р. татари знову не змогли взяти Холм, в чому також вбачалося заступництво Богородиці. Захист міста від татар за посередництвом Холмської чудотворної ікони та найбільш визначного чуда – оборони Белза, здійсненого іконою Белзької Богоматері, стало ніби відголосом подій столітньої давнини: “Під час Батиєвого наступу на Київ татари довго і без успіху били таранами стіну храму, в якому знаходилась велика кількість киян. Били з тієї сторони, де знаходилось велике мозаїчне зображення Богоматері і стіна встояла...”[29].

На території Центральної України зберігались відомі святині Богоматері, зокрема ікона Єлецької Божої Матері. Як найважливіша святиня монастиря, під час нападу в 1239 р. монгольського війська була замурована в стіну собору. У другій пол. XV ст. була віднайдена і встановлена на почесному місці. Під час нападу польського війська і страшної пожежі в 1611 р. ікона була втрачена[30].

У Любечі, Почаєві і невеликих селах, як, наприклад, у с. Зимна біля княжого Володимира зберігалась ікона Богородиці візантійського походження, виникнення якої пов’язують з часами Володимира Великого. Можливо тут йдеться про ікону Любецької Богоматері Єлеуси, яка в свою чергу могла бути змальовком з ікони Богоматері – Влахернітісси.

Великою чудотворною святинею глибокого Полісся вважалась Куп’ятицька ікона Божої Матері, яка з’являлася в 1180 р. молодій дівчині з с. Куп’ятичі[31].

Унікальне явище, пов’язане з Богородичним культом, яке набуло особливого розпорошення на Україні – з’явлення чудотворних ікон Владичиці за православною традицією, як і в інших країнах християнського світу порівнюється з сонцем, яке обходить і освітлює всю вселенну[32].

Чудесні з’явлення ікон Богоматері Єлецької, Почаївської і інших спричинилися до появи всесвітньо-відомих осередків духовності та центрів розвитку чернецтва поряд з Києво-Печерським монастирем. У цьому контексті слід зауважити, що Богородиця виступає покровителькою тих, хто терпить у часи воєнного лихоліття, чи інших небезпек, але й особливо тих, хто

[27]Святиня двох народів. “Ченстоховська Богоматір” // Галицька Брама...– Львів, 2001.– № 1 (січень).– С. 5.

[28]Чубатий М. Історія українського християнства.– Т. 2.– Рим; Нью-Йорк, 1976.– С. 1.

[29]Цит. за: Губарева М.В., Низовський А.Ю. Сто великих храмов мира.– Москва, 2000.

[30]Віроцький В.Д. Храми Чернігова.– К.: Техніка, 1988.– С. 87-101.

[31]Рожко В. Чудотворні ікони Волині і Полісся...– Луцьк, 1998.– С. 254.

[32]Етингоф О.Е. Образ Богоматери...– Москва, 2000.– С. 254.

пробуває у монашому подвизі. У житійній літературі зустрічається багато оповідей про особливе заступництво, яке виявляла Богородиця подвижникам: Богоматір приводила людей у монастир, вказувала місце майбутнього монастиря, з'являлася багатьом монахам[33].

Враховуючи те, що монастирі виступали найважливішими осередками розвитку традицій почитання Богоматері, по різних містах споруджувалися численні Богородичні монастирі, зокрема в Карпатах, на Болдіних горах біля Чернігова і навіть в Єрусалимі, де виникає Руська колонія ченців[34]. У поширенні Богородичного культу важливими були контакти з Афоном, який Божа Мати назвала: "Моїм жеребом даним Мені від Сина і Бога Мого"[35]. Відомо, що там діяв великий український монастирський осередок. Важливість контактів з Афоном була особливо актуальною для України, починаючи з другої половини XV ст., після ліквідації Візантійської імперії турками османами.

Важливу роль у поширенні культу Богоматері на Україні у XV ст. за давньоруською традицією відводиться фресковим зображенням, іконографічний зміст яких у Лаврівському храмі (Старосамбірський р-н Львівської обл.) розкриває тему Акафісту, де головний наголос робиться на ідеї прославлення Богоматері, а також тих текстів, які з вселенських соборів підносили культ Божої Матері. Важливе значення мало те, що ряд зображень на стінах монастирського храму св. Онуфрія в с. Лаврові був найповнішим циклом ілюстрацій до теми Акафісту Божої Матері на Україні. Поява такого розширеного ряду ілюстрацій на тему Акафісту Богоматері була викликана національним пробудженням на поч. XV ст., яке спрямувалось проти полонізації і окатоличення, а також потребою духовної наснаги в обороні від частих татарських наскоків.

Значення культу Богоматері в умовах татарських наскоків і політичного протистояння на Україні у XV ст.

Давню традицію степових наїздів на Русь-Україну продовжили татари. У 1450 р. частина татар відокремилась від Золотої Орди і організувала на Кримському півострові самостійну державу, відому під назвою Перекопського або Кримського Ханства. У 1475 р. кримські татари стали васалами Туреччини, а згодом увійшли в союз із Москвою. На прохання московського князя Івана III хан Манглі-Гірей напав у 1482 р. на Київ і розгромив його. З того часу татари майже щороку нападали на Україну, руйнували Київщину, Волинь, Поділля, грабували й вивозили полонених (ясир)[36]. Литовське князівство виявляло неспроможність оборонити південно-українські землі, які перебували під зверхністю Литовської держави, яка з цією метою шукала допомоги у Польщі.

За висловом В.Липинського, який, вживаючи образного вислову, писав: "Степові руїнники України, впадаючи через незахищений південно-східний бік в середину нашого державного організму, виїдали його серце..."[37]. Татарські наскоки мали не менш тяжкі наслідки, ніж монголо-татарське іго та спричинилися як до численних людських жертв, так і втрат культурних цінностей. Тому спалення Києво-Печерського собору у 1482 р. під час нападу Менглі-Гірея на Київ стало поштовхом для спорудження численних церков-фортець. Невипадковим було спорудження великої кількості таких храмів-фортець (близько ста) на шляху тюркської кінноти, які були присвячені Покрові Божої Матері[38]. Кіннота тюрків уривалася в Україну трьома шляхами, а особливо небезпечним був Кучманський, тому якраз на цьому шляху були споруджені перші Покровські церкви. Їхнє число нараховувало більше як півсотні[39]. В Україні, яка перебувала під владою Польщі та Литви, для захисту своїх земель у великій кількості споруджувалися укріплення і фортеці. Поряд з цим на Поділлі, Волині, Східній Галичині розбудовувалися добре укріплені замки для польсько-литовської знаті. Про це у свій час написав Т.Г.Шевченко: "Про що говорять допитливому нащадку ці часті темні могили на берегах Дністра? Вони говорять про рабство і свободу,

[33]Лєпахін В. Ікона та іронічність...– Львів, 2001.– С. 231.

[34]Там само.

[35]Цит. за: Поселянин Е. Описание Её земной жизни и чудотворных икон. Богоматерь.– Москва, 2002.

[36]Хома І. Історія України...– Рим, 1964.– С. 169.

[37]Цит. за: Дорошенко Д. Нарис історії України.– Т. 1.– К., 1991.– С. 54.

[38]Історія Української культури.– Т. 2.– С. 421.

[39]Киркевич В.Г. Церква Покрови Пресвятої Богородиці...– К., 1000.– С. 12.

бідні малосильні Волинь і Поділля! Вони охороняли своїх розпинателів у неприступних і розкішних наметах"[40].

У протистоянні з сусідніми, агресивно настроєними, державами Україна втрачала культурні реліквії, серед яких є відомі цінні раритети, які належали до культу Богородиці. Найхарактернішим прикладом у цьому контексті є столиця України, місто Київ – найбільший на території Русі осередок зберігання святинь Богоматері. У цьому сенсі показовим є зроблений у пізніший час опис Києва з оповіді Павла Алепського про Україну. Зачарований старим Києвом, Павло Алепський називає іконостаси, ікони, портрети, гравюри. Але він майже не описує чудотворних ікон Богоматері. Причина очевидна: брак самих чудотворних образів. Овіяним легендами київським іконам фатально не пощастило: протягом багатьох віків їх вивозили, грабували. Вже з домонгольських часів чудотворні образи Києва можна було побачити у Володимирі-на-Клязьмі й Володимирі-Волинському, в Галичині й Холмі, у Новгороді й Ростові. У XIII-XV ст. їх вивозили до Брянська, Москви і навіть Константинополя[41].

Перебування України під гнітом сусідніх держав, у цілому згубно вплинуло на збереження її культурних цінностей, як і творів, пов'язаних з Богородичним культом. Це підтверджує збережена у літописі оповідь про пограбування московським митрополитом Фотієм київського Софіївського храму, в якій кияни скаржилися, що митрополит Фотій вивозив з собору Софії "святыя мощи, доски страдания Христова, скипетр Пресвятой Богородицы, ризы и сандалии её, разные иконы, обложенные золотом"[42]. Все ж відомо, що поява українських святинь у сусідніх країнах теж сприяла там поширенню культу Богоматері, що стосується загального впливу культурних традицій України на розвиток інших країн. У зв'язку з цим слід згадати про заслуги Галицького митрополита Петра у розвитку мистецьких традицій і культу Богоматері, зокрема як це випливає з пророцтва блаженного слави князеві Московському Івану Калиті: "Коли поставиш у своєму місті храм Пресвятої Богородиці, то сам прославишся більше, як інші князі, і прославляться сини твої, внуки, а місто це буде славне поміж усіма містами руськими..."[43]. Воно згодом вилилося у проголошенні Москви князем Іваном Калитою третім після Києва та Володимира – престолом Богородиці. Адже якраз Богородичні ікони та реліквії з другої половини XV ст. виступають одними з найважливіших засобів зміцнення і піднесення сакрального авторитету Московського князівства[44]. Як відомо з заступництвом саме Вишгородської ікони Богоматері пов'язувалося остаточне набуття незалежності від татар після зупинки Тамерлана на Угрі. Що є підтвердженням наявності в історико-духовному середовищі кінця XV-XVI ст. існування важливих передумов для появлення образу Богоматері, в якому тема заступництва Божої Матері набуває виразно національного характеру[45].

Важливим доказом безперервності подальшого розвитку традицій культу Богоматері на Україні є свідчення грецького архімандрита Павла Алепського, який у 1654 р. залишив згадку про Україну: "У цій країні нема жодної більш-менш великої церкви, де не було б чудотворної ікони Богородиці; ми бачили своїми власними очима як святі ікони, так і чуда, які звершуються біля них..."[46].

Отже, на Україні за період XIII-XV ст. збереглися важливі і оригінальні пам'ятки культу Богоматері, що стосується і подальшого розвитку традицій почитання її, збагачених новим змістом. У наступних століттях будуть зауважені нові спроби у напрямку подальшої інтерпретації і розвитку теми Богоматері і культу Покрови як її найважливішої частини.

---

[40]Історія українського мистецтва...– К., 1996.– С. 69.

[41]Міляєва Л. Чудотворні ікони Богородиці в Києві XVII ст. та образ Любецької богоматері пензля Івана Щирського // Зап. наук. товариства ім. Т.Шевченка.– Т. 227.– К., 1994.– С. 124-125.

[42]Цит. за: Краткое собрание руських летописей.– Т. 2.– СПб., 1908.– С. 363.

[43]Цит. за: Борисов К.С. Русская церковь в политической борьбе XIV-XV века / Mediaevalia Ucrainica.– № 4.– К., 1994.– С. 30.

[44]Нерсесян Л.В. Древнерусское искусство: Византия, Древняя Русь // К вопросам происхождения иконографии "О тебе радуется".– СПб., 1999.

[45]Там само.

[46]Киркевич В.Г. Церква Покрови Пресвятої Богородиці...-К., 1999.– С. 10.

Статті



Ліна БОЛІБРУХ

БАРВІНКОВИЙ ОБРЯД У ВЕСІЛЬНІЙ ОБРЯДОВОСТІ БОГОРОДЧАНЩИНИ

(За етнографічними матеріалами експедиції 2008 р.)

Lina BOLIBRUKH. On Periwinkle Rite in Wedding Ritualism at Bohorodchany Area (After Ethnographic Materials Gathered during Expedition of 2008).

У структурі передшлюбних весільних дійств переважної більшості сіл західної частини України особливе місце посідав барвінковий обряд, який був давнім за походженням, а за значенням і символікою – тотожний коровайному[1]. Барвінковий обряд широко побутував на Подністров'ї, у Карпатах та на Закарпатті[2]. Розгалуженість дій, пов'язаних з виготовленням вінків для молодих, свідчить про вияв особливої шани до цієї вічнозеленої рослини та віру в її магічний вплив на щастя молодих[3].

Пропонована етнографічна розвідка охоплює терени сучасного Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл., який за етнографічним районуванням знаходиться, фактично, на перетині трьох етнографічних районів – Бойківщини, Підгір'я та Покуття. Щоправда, одні науковці-етнологи зачислюють Богородчанщину до етнографічного Підгір'я[4], натомість інші не визнають Підгір'я як окремий етнографічний район[5]. Тому складність дослідження та опрацювання інформації полягає також у з'ясуванні приналежності цієї території до певного етнографічного району.

Об'єктом нашого дослідження є барвінок як обов'язковий атрибут карпатського весілля, предметом – структура барвінкового обряду. Для розкриття пропонованої теми спробуємо охарактеризувати структурно-функціональні компоненти барвінкового обряду у весільній обрядовості мешканців досліджуваних сіл, прослідкувати локальну специфіку цього обряду та порівняти його з обрядовістю плетення вінків для молодої і молодого на теренах сусідніх етнографічних районів.

Вічнозелений барвінок символізував у народі вічність кохання та міцність шлюбу. Тому часто його збір нагадував окрему церемонію, з якої починався весь весільний ритуал. У переважній більшості досліджених автором сіл барвінковий обряд відбувався в переддень весілля і становив складову ритуального комплексу дівич-вечора, який тут називали "першим вечором": "Колись давно робили перший вечір. Наприклад, якшо у четвер весілє, то в середу ввечері збирали гостей"[6]. Оскільки за традицією весілля справляли у вівторок або у четвер[7], то, за словами респондентів, "перший вечір" відбувався за день до початку весілля. Як стверджувала переважна більшість старожилів, "перший вечір" влаштовували лише для молоді окремо в хаті кожного з членів майбутньої подружньої пари, а заодно ж окремо готувалися до весілля.

Одночасно з барвінковим обрядом, який відбувався в нареченої, на досліджуваних теренах випікали коровай та інші види весільного печива в молодого. Як зауважила відома українська дос-

[1]Борисенко В. Весільна обрядовість // Українці: Історико-етнографічна монографія: У двох книгах.– Кн. 1.– Опішне, 1999.– С. 435.

[2]Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні (Історико-етнографічне дослідження).– К., 1988.– С. 56.

[3]Там само.– С. 125.

[4]Кирчів Р. Етнічна територія України // Українське народознавство: Навч. посібник / За ред. С.П.Павлюка, Р.Ф.Кирчіва, Г.Й.Горинь.– Львів, 1994.– С. 66; Його ж. Історико-етнографічні райони України та етнографічні групи українського народу // Етнографія України: Навч. посібник / За ред. С.А.Макарчука.– Вид. 2-ге, переоб. і доп.– Львів, 2004.– С. 138.

[5]Глушко М. Історико-етнографічне районування Галичини: сучасний погляд // Історичні пам'ятки Галичини (до 150-річчя від дня народження Івана Франка): Матеріали Четвертої краєзнавчої конференції 10 листопада 2006 року.– Львів, 2008.– С. 187.

[6]Зап. 11.07.2008 р. у с. Хмелівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Заруби Магди Василівни, 1938 р. н.

[7]Зап. 11.07.2008 р. у с. Хмелівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Дем'янів Ганни Федорівни, 1927 р. н.

лідниця Валентина Борисенко, барвінковий обряд в окремих селах Бойківщини виступав у головній ролі, подекуди замінюючи коровайний, а найчастіше співіснував паралельно з ним[8]. Отже, з цього погляду можна вважати, що на більшій частині досліджуваної території переважають елементи етнографічної Бойківщини. Далі в напрямку на Схід, зокрема на Поділлі, барвінковий і коровайний обряди співіснували також паралельно. Щоправда, тут барвінковий обряд мав свої локальні назви: у східних районах Поділля – "головиця", "розплітки", у західних – "вінкоплетини", "вінки"[9]. У наддніпрянських селах весілля також починалось із "шиття" барвінкового вінка, а самий день називався "зачинайницею"[10].

На досліджуваній території барвінковий обряд структурно складався з таких елементів: відбір для участі у вінкоплетенні жінок, урочистий збір барвінку, власне вінкоплетини та гостина, що завершувала цей обряд.

До участі у виготовленні весільних вінків запрошували найкращих приятельок матері молодої, сусідок, родичок. Тутешнє населення називало їх "свахами": "На них свахи казали"[11]. Цікаво, що свахами звалися також й ті жінки, які в молодого випікали коровай. Головна вимога до кожної з них полягала в тому, щоб були вони щасливими в сімейному житті, а також не розлученими, вдовицями чи вагітними: "Ці віночки могли плести такі жінки, шо не розведені, шо не пустували. А та, шо розведена, покритка, вагітна чи вдовиця, то не можна було"[12]. Про участь у вінкоплетенні лише одружених жінок стверджувала більшість респондентів. Водночас у с. Підгір'я зафіксовано інформацію про те, що обов'язок виготовлення весільних вінків покладався на дівчат – подруг нареченої: "Першого вечора збирались дівки і шили вінки"[13]. Схожий звичай побутував на теренах Лемківщини, де вінки плели свашки, серед яких не було вдів, або дружки[14], а також у с. Лолин Стрийського повіту (нині Долинський р-н Івано-Франківської обл.), де вінки плели лише дві свахи: одна для молодої, друга – для молодого[15]. Тимчасом на території Поділля, як і на теренах Буковини, обряд виплітання, шиття весільного вінка відбувався за участю матері, батька, старости, дружок, свах у різних варіаціях, залежно від місцевого звичаю, причому виплітали вінок почергово, передаючи його з рук в інші руки. У цьому випадку кожний учасник обряду обов'язково додавав кілька гілочок барвінку[16].

Після приходу жінок у дім молодої починався наступний етап барвінкового обряду – похід по барвінок. За традицією, на досліджуваних теренах по барвінок відправляли брата нареченої, малих хлопчиків або юнаків із родини молодої, причому вони обов'язково брали з собою кошик і калач, а подекуди і повісмо. Респонденти зі с. Саджава зазначали: "Посилали брата чи когось з родичів, давали калач і кошик"[17]; "Посилали по барвінок в ліс брата, а як ні, то сестриного хлопчика. Давали йому калач, кошечок"[18]. За словами інформаторів, "микання" барвінку було цілим ритуалом: хлопчик мав прикласти калача до барвінку і через його дірку вирвати кілька галузок: "Мав покласти той калач на барвінок і так через нього намикати"[19]. Заготовляли барвінку стільки, щоб кошик був цілком повний. Лише після цього вони мали право повернутися в дім молодої.

Респонденти не змогли дати чіткої відповіді на запитання, що робили з тим калачем, через який смикали барвінок. Зафіксовано два варіанти пояснень: діти його ділили між собою і з'їдали по

[8]Борисенко В. Весільна обрядовість...– С. 436.

[9]Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди // Поділля: Історико-етнографічне дослідження.– К., 1994.– С. 220.

[10]Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні...– С. 57.

[11]Зап. 14.07.2008 р. у с. Глибівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Федів Олени Миколаївни, 1937 р. н.

[12]Там само.

[13]Зап. 19.07.2008 р. у с. Підгір'я Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Бабінської Марії Дмитрівни, 1930 р. н., Верстюк Євдокії Іванівни, 1920 р. н.

[14]Гузій Р., Вархол Н., Вархол Й., Остапик О. Весільні обряди // Лемківщина: Історико-етнографічне дослідження: У 2-х т.– Т. 2: Духовна культура.– Львів, 2002.– С. 79.

[15]Весілля: У 2-х кн.– К., 1970.– Кн. 2.– С. 79.

[16]Борисенко В.К. Весільні звичаї...– С. 220; Весілля.– Кн. 2...– С. 215.

[17]Зап. 13.07.2008 р. у с. Саджава Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Курелюк Парасковії Дмитрівни, 1930 р. н.

[18]Зап. 13.07.2008 р. у с. Саджава Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Галабури Наталії Михайлівни, 1932 р. н.

[19]Там само.

дорозі, повертаючись до дому, або залишали на місці зірваного барвінку. У науковій літературі знаходимо свідчення лише про те, що в багатьох обрядодіях барвінок виступав разом з хлібом. Наприклад, на Бойківщині по барвінок вирушали з хлібиною і посипали його вівсом[20]. Перші китиці барвінку зрізав дружба або хлопець-підліток через весільні персні[21]. За звичаєм, він тричі промовляв: "А то на дівку, а то на хлопця"[22]. Натомість на теренах Лемківщини, залежно від місцевої традиції, збирати барвінок йшла сама молода або її дружки зі старостою. У деяких закарпатських селах по барвінок вирушала кожна весільна дружина на чолі з молодими й музикантами[23]. Відомо також те, що місце, де рвали барвінок, скроплювали водою і обсівали зерном, щоб він і далі добре ріс. Однак у селах Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. такий звичай не зафіксовано.

Більшість респондентів із Богородчанщини зазначила, що для збирання барвінку відводилися спеціальні місця: сонячна галявина у лісі. Категорично заборонялося збирати барвінок для весільних вінків на кладовищі: "То треба було рвати барвінок в лісі, на сонячних місцях, а на цвинтарі не можна було"[24]. Пояснюється це тим, що люди вірили в магічні сили землі. Тому там, де спочивали покійники, всі рослини, зокрема і барвінок, були аж ніяк непридатні для використання в повсякденному житті, отже і збір барвінку для весільних вінків засуджувався та не дозволявся.

Після того, як барвінку було заготовлено достатньо, хлопчики поверталися в дім молодої, де їх уже чекали свахи. На досліджуваних теренах, на жаль, не вдалось зафіксувати інформації про урочисте внесення барвінку до хати. Однак подекуди в селах етнографічної Бойківщини побутував звичай, згідно з яким доставлений барвінок спершу подавали через вікно, а вже потім клали на стіл[25]. Це, очевидно, мало вберегти його від злих сил[26]. Відтак починався наступний етап барвінкового обряду – власне "шиття" вінків. Для цього свахи ретельно відбирали кращі листки барвінку, щоб вінки були гідною окрасою весільного вбрання молодих. Виготовлення вінців традиційно супроводжував цілий комплекс обрядових барвінкових пісень – ладканки. Починаючи свою роботу, жінки співали:

Благослови, Боже, (2 рази)
І ти, Божа Мати,
Вступи нам до хати,
Будеш нам помагати
Весіллє зачинати[27].

Співали горобчики,
Співали пташки,
Весіллє сі зачинає,
Дай їм, Боже, щастє[28].

Зачєло сі весіллєчко,
Зачєло, зачєло,
Щоб в радости, веселости
Аби сі скінчєло[29].

Процес виготовлення весільних вінків, як уже зазначалося, називається "шиттям", оскільки гілки барвінку не переплітали, а саме пришивали до білої полотняної стрічки. Респондентка зі с. Саджава описала це дійство так: "А вже як шили, то брали так три листочки, а далі другі три і так прикривали, щоб було перші трохи видко, і знов так само"[30]. У селах Богородчанського р-ну

[20]Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні...– С. 125.

[21]Здоровега Н.І. Народні звичаї та обряди // Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження.– К., 1983.– С. 243.

[22]Левинський В. Бойківське весілє в Доброгостові (Дрогобицького повіта) // Матеріяли до українсько-руської етнольоґії.– Т. Х.– Львів, 1908.– С. 102.

[23]Гузій Р., Вархол Н., Вархол Й., Остапик О. Весільні обряди...– С. 78.

[24]Зап. 14.07.2008 р. у с. Глибівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Гоголь Парасковії Василівни, 1936 р. н.

[25]Кузеля З. Бойківське весілє в Лавочнім (Стрийського повіта) // Матеріяли до українсько-руської етнольоґії.– Т. Х.– Львів, 1908.– С. 123.

[26]Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні...– С. 57.

[27]Там само.

[28]Зап. 15.07.2008 р. у с. Глибоке Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Лешко Любові Петрівни, 1958 р. н.

[29]Зап. 13.07.2008 р. у с. Глибоке Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Гаврилюк Марії Дмитрівни, 1929 р. н.

[30]Зап. 13.07.2008 р. у с. Саджава Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Галабури Наталії Михайлівни, 1932 р. н.

весільний вінок "шили" лише з барвінку. Натомість на теренах Лемківщини, Бойківщини до нього вплітали ще й вівсяне колосся, аби забезпечити молодятам щасливе подружнє життя[31].

Щоб вберегти молодих від злих сил, у вінки, за традицією, вплітали зубці часнику: "Чеснок пришивали до вінка, аби злі очі не брали"[32]; "До цего віночка пришивали часнок, щоб всякі злі духи відганяв"[33], що було характерно і для інших етнографічних районів. Цікаво, що на теренах Богородчанщини часник у весільному вінку виконував не лише захисну функцію, а й ще засвідчував незайманість нареченої. Оскільки тут традиційний обряд комори у весільному ритуалі був відсутній, то, за словами місцевого населення, про ознаки незайманості дівчини мали свідчити певні елементи весільного одягу та головного убору нареченої. Респонденти зі с. Гринівка зазначили: "В цей вінок часник запихали; то означало, що дівчина чесна. І ше такі червоні ниточки купочками складали і прив'єзували до вінка"[34]; "Потом клали віночок на голову, часник до нього прив'єзували, бо то чесна молода"[35]. Відповідну інформацію підтвердила респондентка зі с. Невочин: "Вбирали її [*молоду. – Л.Б.*] у вінок. А до вінка, як чесна дівчина, то чеснок клали"[36].

Оскільки на території етнографічної Бойківщини часник як складова весільного вінка виконував лише захисну функцію, то використання його у вінку як ознаки чесності молодої може бути унікальним явищем, яке потребує додаткового дослідження.

За місцевим звичаєм, листки барвінку змащували медом: "Медом листки мастили і до сухозлітки прикладали, аби позолотити вінок"[37]. Як відомо, цей звичай побутував також на Бойківщині[38]. У досліджених селах сухозліткою називали золотистий порошок, який використовувався для прикрашання листків барвінку: "І ше була така позлітка, то нею листки золотили"[39]; "Був такий папір позолочений, то ним золотили вінок"[40]. Локально побутував звичай, згідно з яким у весільний вінок додавали вовну, зокрема в с. Саджава: "Ше були такі ключки з вовни, то їх нашивали до вінків"[41]. Виготовляючи весільні вінці, свахи часто виконували різні пісні, в яких оспівували вінок:

Журили сі сусідоньки,
Журили сі люди,
Що на мої головонці
Віночка не буде.
Не журіт сі, сусідоньки,
Не журіт сі, люди,
Ще на мої головонці
Злотний вінок буде.
Ой чи злотний, чи не злотний,
А позолочений,
Бо мій милий, чорнобривий,
То є мій суджений.
Ой чи злотний, чи не злотний,
А з барвінку буде,
Таку мене молоденьку
Господь не забуде[42].

---

[31]Гузій Р., Вархол Н., Вархол Й., Остапик О. Весільні обряди...– С. 79; Здоровега Н.І. Народні звичаї...– С. 85.

[32]Зап. 16.07.2008 р. у с. Космач Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Мельник Марії Федорівни, 1930 р. н.

[33]Зап. 18.07.2008 р. у с. Глибівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Загірняк Ольги Іванівни, 1951 р. н.

[34]Зап. 17.07.2008 р. у с. Гринівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Паранюк Євдокії Василівни, 1924 р. н.

[35]Зап. 17.07.2008 р. у с. Гринівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Сенич Марії Василівни, 1938 р. н.

[36]Зап. 17.07.2008 р. у с. Невочин Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Говери Юстини Іванівни, 1930 р. н.

[37]Зап. 17.07.2008 р. у с. Гринівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Паранюк Євдокії Василівни, 1924 р. н.

[38]Гнатюк В. Бойківське весілє в Мшанци (Старосамбірського повіта) // Матеріали до українсько-руської етнології.– Т. Х.– Львів, 1908.– С. 16.

[39]Зап. 17.07.2008 р. у с. Невочин Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Мартинюк Марії Іванівни, 1937 р. н.

[40]Зап. 16.07.2008 р. у с. Космач Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Мельник Марії Федорівни, 1930 р. н.

[41]Зап. 13.07.2008 р. у с. Саджава Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Галабури Наталії Михайлівни, 1932 р. н.

[42]Зап. 17.07.2008 р. у с. Лисівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Тимків Ганни Андріївни, 1949 р. н.

Традиційно барвінковий обряд завершувала гостина, що було своєрідною подякою свахам за їхню роботу.

Весільний вінок виконував важливу роль протягом усього весілля і навіть після його завершення. Із шлюбними вінцями населення досліджених сіл пов'язувало ряд прикмет та вірувань. Зокрема, люди вірили: якщо під час вінчання вінець спаде з голови одного з наречених, то не буде щастя в подружньому житті: "Як вінчали сі молоді, то дружба тримав вінець над головою молодому, а дружка молодій. Молода мала стояти тихонько, щоб вінок не впав з голови, бо як впаде, то не буде з молодим жити"[1]. Інше вірування було пов'язане з родильною обрядовістю. За звичаєм зберігали весільний одяг, отже і шлюбний вінець, який використовували під час першої купелі дитини: "Перший раз як дитину уродит, то в купіль клали кусочок вінка і завоєм втирали, аби дитина чиста була"[2]. Все це підтверджує те, що весільний вінок був наділений символічно-магічними функціями не лише під час весілля, але й зберігав їх протягом тривалого часу.

Отже, на території Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. барвінковий обряд був неодмінним компонентом передшлюбних дійств, відбувався поетапно і мав чітку структуру. До барвінкового обряду належали: відбір та запрошення жінок-свах, які брали участь в обряді, урочисте збирання барвінку, власне "шиття" вінців та гостина-подяка жінкам за виконану роботу.

Як елемент передшлюбного дійства барвінковий обряд традиційного весілля мешканців Карпат, зокрема і Бойківщини, символізував прощання молодих з дівуванням і парубоцтвом, виконував важливу соціальну й моральну функції. Смислове значення цього обряду полягало в обрядовому відокремленні наречених від неодруженої молоді, емоційно-психологічній підготовці молодих до переходу в новий, сімейний статус.

[1]Зап. 11.07.2008 р. у с. Хмелівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Дем'янів Ганни Федорівни, 1927 р. н.

[2]Зап. 14.07.2008 р. у с. Глибівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Федів Олени Миколаївни, 1937 р. н.

Статті



Микола МОЗГОВИЙ

ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНІ УМОВИ РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОЇ ПІСЕННОЇ ЕСТРАДИ XX СТ.

Mykola MOZHOVYJ. The Historical-Cultural Conditions of the Development of the Ukrainian Song Variety of the XXth Century.

У статті розглядаються історико-культурні умови, що справляли вплив на розвиток української пісенної естради XX ст. та підвищення публічності жанру.

Постановка проблеми дослідження. У структурі й функціонуванні сучасної української естрадної пісні останнім часом відбулися відчутні зміни. Вона трансформувалася в особливий оригінальний жанр, що змусило переглянути ряд естетичних канонів, переосмислити відтворену в ній художню концепцію світу і людини, сприйняти нову концепцію масової участі людей у пісенному русі.

Аналіз публікацій, на які спирається автор. Аналіз історіографії за підходами до вивчення проблеми дозволив виокремити як провідні наступні напрямки: історико-культурологічний (Л.Кулаковський, А.Сохор, Є.Уварова, О.Сапожнік, Л.Тихвинська), методичний (В.Зайцев), критично-музикознавчий (А.Жебровська, І.Лепша, О.Баташев, В.Яшин). Окремий напрям становлять біографічні праці, присвячені творчій діяльності естрадних співаків – К.Шульженко, Л.Утьосова, Н.Яремчука (І.Івсіліна, Д.Гордон, Я.Кибіч, В.Краскова, Г.Скороходов).

Варто звернути увагу на низку цікавих досліджень соціологічного, психологічного, культурологічного, музикознавчого напрямів, у яких зроблено важливі узагальнення. Так, характеристиці окремих його етапів присвячені наукові праці А.Жебровської, І.Лепши, О.Сапожнік,

Традиційно барвінковий обряд завершувала гостина, що було своєрідною подякою свахам за їхню роботу.

Весільний вінок виконував важливу роль протягом усього весілля і навіть після його завершення. Із шлюбними вінцями населення досліджених сіл пов'язувало ряд прикмет та вірувань. Зокрема, люди вірили: якщо під час вінчання вінець спаде з голови одного з наречених, то не буде щастя в подружньому житті: "Як вінчали сі молоді, то дружба тримав вінець над головою молодому, а дружка молодій. Молода мала стояти тихонько, щоб вінок не впав з голови, бо як впаде, то не буде з молодим жити"[1]. Інше вірування було пов'язане з родильною обрядовістю. За звичаєм зберігали весільний одяг, отже і шлюбний вінець, який використовували під час першої купелі дитини: "Перший раз як дитину уродит, то в купіль клали кусочок вінка і завоєм втирали, аби дитина чиста була"[2]. Все це підтверджує те, що весільний вінок був наділений символічно-магічними функціями не лише під час весілля, але й зберігав їх протягом тривалого часу.

Отже, на території Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. барвінковий обряд був неодмінним компонентом передшлюбних дійств, відбувався поетапно і мав чітку структуру. До барвінкового обряду належали: відбір та запрошення жінок-свах, які брали участь в обряді, урочисте збирання барвінку, власне "шиття" вінців та гостина-подяка жінкам за виконану роботу.

Як елемент передшлюбного дійства барвінковий обряд традиційного весілля мешканців Карпат, зокрема і Бойківщини, символізував прощання молодих з дівуванням і парубоцтвом, виконував важливу соціальну й моральну функції. Смислове значення цього обряду полягало в обрядовому відокремленні наречених від неодруженої молоді, емоційно-психологічній підготовці молодих до переходу в новий, сімейний статус.

---

[1] Зап. 11.07.2008 р. у с. Хмелівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Дем'янів Ганни Федорівни, 1927 р. н.

[2] Зап. 14.07.2008 р. у с. Глибівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Федів Олени Миколаївни, 1937 р. н.

Статті



Микола **МОЗГОВИЙ**

ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНІ УМОВИ РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОЇ ПІСЕННОЇ ЕСТРАДИ ХХ СТ.

Mykola MOZHOVYJ. The Historical-Cultural Conditions of the Development of the Ukrainian Song Variety of the XXth Century.

У статті розглядаються історико-культурні умови, що справляли вплив на розвиток української пісенної естради ХХ ст. та підвищення публічності жанру.

Постановка проблеми дослідження. У структурі й функціонуванні сучасної української естрадної пісні останнім часом відбулися відчутні зміни. Вона трансформувалася в особливий оригінальний жанр, що змусило переглянути ряд естетичних канонів, переосмислити відтворену в ній художню концепцію світу і людини, сприйняти нову концепцію масової участі людей у пісенному русі.

Аналіз публікацій, на які спирається автор. Аналіз історіографії за підходами до вивчення проблеми дозволив виокремити як провідні наступні напрямки: історико-культурологічний (Л.Кулаковський, А.Сохор, Є.Уварова, О.Сапожнік, Л.Тихвинська), методичний (В.Зайцев), критично-музикознавчий (А.Жебровська, І.Лепша, О.Баташев, В.Яшин). Окремий напрям становлять біографічні праці, присвячені творчій діяльності естрадних співаків – К.Шульженко, Л.Утьосова, Н.Яремчука (І.Івсіліна, Д.Гордон, Я.Кибіч, В.Краскова, Г.Скороходов).

Варто звернути увагу на низку цікавих досліджень соціологічного, психологічного, культурологічного, музикознавчого напрямів, у яких зроблено важливі узагальнення. Так, характеристиці окремих його етапів присвячені наукові праці А.Жебровської, І.Лепши, О.Сапожнік,

В.Чепеленка та інших; особливості функціонування естрадної пісні розкривають мистецтвознавці Д.Бабич, М.Вишневська, М.Поплавський, Н.Попович, В.Токарєв та інші.

Водночас стан вивчення становлення української естради й узагальнення теоретико-методологічних аспектів цієї проблеми ще не можна назвати задовільним. Тому потреба в поглибленому аналізі соціально-історичних умов розвитку мистецтва музичної естради, виробленні принципів нового бачення історії вітчизняного естрадного мистецтва, цілісному, системному вивченні тенденцій розвитку української естрадної пісні та її ролі у розвитку музичної культури України висуває необхідність в детальнішому розгляді заявленої проблеми.

Мета статті – розгляд умов розвитку української естрадної пісні в широкому історичному контексті.

Відомо, що для кожного історичного періоду властиве типове світобачення, що безпосередньо детермінує розмаїття видів і жанрів мистецтва. Останні особливо тісно пов'язані з історичним розвитком людства як структурно-типологічна категорія, адже будь-який жанр – це "модель світу, модель ставлення до суспільства, природи, людини"[3]. Отже, через актуалізацію того чи іншого жанру можна простежити еволюцію цього жанру в культурі.

З огляду на вказане, феномен пісні можна визначити як специфічний спосіб духовного засвоєння і почуттєвого відображення художньої картини світу відповідними засобами художньої творчості у відповідний історичний період. Такий підхід, у свою чергу, допоможе повніше розкрити еволюцію і глибинну сутність феномену пісні, зокрема естрадної.

До найголовніших соціально-історичних передумов формування вітчизняного естрадного мистецтва у XIX – на поч. XX ст. слід віднести передусім стрімкий розвиток процесу індустріалізації. Бурхливе зростання обсягів виробництва промислової продукції вимагало інтенсивного залучення робочої сили, що, у свою чергу, привело до нечуваного розширення транспортної мережі й міської інфраструктури. Що стосується робітників, то, зі зростанням їх професійної кваліфікації та обсягів оплати праці, вони потребували дедалі різноманітніших видів розваг.

Зазначимо, що в соціальному плані масова культура пов'язана з необоротними процесами урбанізації і тим розривом традиційних форм соціальності, патріархальних зв'язків між людьми і поколіннями, які до того часу забезпечували стійкі локальні мірки зі звичними орієнтаціями, які доповнювались релігійними цінностями. Церква виявилась безсильною давати надійну орієнтацію в умовах різко ускладнюючого життя.

Таким чином, цілком можливо поділити точку зору тих дослідників (К.Розлогова, Н.Козлової, А.Захарова, Б.Гофмана, А.Флієра та інших), які вважають, що первинна функція цієї культури – забезпечити соціалізацію людини в умовах ускладненої, нестійкої і ненадійної сфери великого міста, привчити до нових соціальних ролей і цінностей, способам регуляції своєї поведінки і діяльності в різноманітних обставинах, зняття психологічного напруження і рішення конфліктних ситуацій.

У дореволюційній Росії з цією метою, за прикладом паризьких кафе-концертів почали створюватися кав'ярні з відкритою сценою для виступів переважно легковажного характеру, так звані кафешантани (café – кафе + chantant – співаючий). Вони були настільки популярними, що в 1912 р. було проведено першу Всеросійську конференцію артистів цього жанру. Проте явище кафешантану викликало невдоволення православного духовенства та інтелігенції.

Наявність синтезу двох форм розважального мистецтва – балаганної і так званої академічної (передусім дивертисментів як складової частини традиційних драматичних, оперних і балетних вистав) історики вітчизняної естради виводять із реалій тогочасної концертної практики.

Так, як окрема галузь мистецтва, естрада характеризувалася в Росії та в Україні вже незабаром після Жовтневої революції. Зокрема, у Декреті Ради Народних Комісарів "Про об'єднання театральної справи", підписаному В.Леніним і А.Луначарським 26 серпня 1919 р., йдеться про "різного роду естради". Загальновживаним у йо-

[3]Бурлина Е. Культура и жанр: Методологические проблемы жанрообразования и жанрового синтеза.– Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1987.– С. 4.

го сучасному змісті термін "естрада" став практикуватися у Радянському Союзі з поч. 20-их рр. XX ст.

На перші післяреволюційні роки припав також новий етап розвитку агітаційних жанрів, зокрема концертів-мітингів, масових маніфестацій. Концерти й виступи, зокрема фронтових бригад, періоду громадянської війни описано в численних спогадах очевидців та творах радянської літератури. До мистецької творчості в цьому напрямі прилучилися численні аматорські колективи, агітгрупи тощо.

Восени 1923 р. у Зимовому театрі "Акваріум" відкрився експериментальний Московський мюзик-хол, де виступали кращі відомі артисти: Г.Афонін, Гурко, Л.Утьосов та інші, конферанс здійснювали відомі на той час актори А.Глинський, Г.Амурський та інші. Художнім керівником колективу був композитор І.Фельдман, акомпанував С.Покрасс. Свої номери на естраді мюзик-холу виконували також артисти кабаре "Павиний хвіст", театрів Мастфору, "Кривого дзеркала" (що належали до жанру театру малих форм): вони практикували нові мистецькі форми, впроваджували нові засоби виразності.

Створення нового концертного репертуару стало справою державної важливості. Почали проводитися відповідні конкурси, створювалися різноманітні експериментальні колективи типу "Майстерні комуністичної драматургії". З'являються перші п'єси агітаційного спрямування, покликані роз'яснити масам завдання поточного моменту[4]. Поряд з новітніми, революційними користувалися популярністю усталені естрадні жанри, що за ідейною спрямованістю призначалися насамперед для народу, на відміну від "непманських", буржуазних.

Потрібно наголосити, що у 20-30-их рр. XX ст. цей тип виконавства, визначальний для світової естради, у тому числі й радянської, вже сформувався і набув ознак професійного вокально-інструментального мистецтва. Основою його виникнення були взаємовпливи європейської та африканської музичних культур на Півдні США – у Новому Орлеані (штат Луїзіана).

[4]Советский театр: Документы и материалы.– Ленинград: Искусство, 1968.– С. 315.

1938 р. став роком створення першого мистецького колективу цього виду музичного виконавства – Державного джазу СРСР, який очолили М.Блантер та В.Кнушевицький.

В умовах розбудови у Радянському Союзі "нової, соціалістичної культури" влада упереджено, а іноді й відверто негативно ставилася до будь-якої музики, крім такої, що слугувала агітаційним цілям. З цієї причини відбулося значне поширення поганого смаку в музиці й музичного дилетантизму – типовими прикладами тут є "жорстокий романс", кримінальний фольклор тощо.

Створювалися осередки так званої "непманської культури" з безліччю напівприватних кафе, ресторанів, танцмайданчиків тощо, що сприяло підвищеному зростанню попиту на розважальну музику. Остання створювалась переважно аматорами й характеризувалася низьким професійним рівнем та смаком.

Мистецтво джазу, зокрема в Україні, приваблювало дедалі ширше коло музикантів. В Україні з'явились декілька перспективних джазових оркестрів: у Харкові – Б.Ренського, в Одесі – В.Воліна-Данилова, у Львові – Г.Варса, у Києві – Л.Вербовського та М.Каневського. У подальшому цей жанр мистецтва (незважаючи на упередження та утиски) буде активно розвиватися, плідно взаємодіючи з музичним фольклором.

Слід зауважити, що в 1930-ті рр. в Україні, окрім творів національних авторів, користувалися популярністю твори композиторів інших республік Радянського Союзу, а також зарубіжних авторів, які гастролювали у той час по країні (Е.Буш, П.Робсон та інші).

Державна політика в СРСР щодо "буржуазної естради" еволюціонувала в напрямі поступового офіційного визнання найвизначніших явищ зарубіжної поп-музики. Водночас у радянському культурному просторі постійно зберігався дефіцит записів зарубіжної естради.

У передвоєнні та воєнні роки набули популярності пісні "Утомленное солнце" і "Синий платочек", написані польським композитором і піаністом "Голубого джазу" Єжи Петербурзьким. До скарбниці тогочасної естради увійшла жартівлива французька пісенька "Все хорошо, прекрасная маркиза", яку в російському перекладі виконували Л. та Е.Утьосови.

Окрасою суворих 1930-40-их рр. стала низка кінотворів, насичених піснями, музикою, танцями. Це, зокрема, фільм "Веселі хлоп'ята", знятий як перша "радянська джаз-комедія". Музику до нього написав композитор І.Дунаєвський, участь у фільмі брав Л.Утьосов. Інші зразки цього жанру – "Цирк", "Волга-Волга", "Світлий шлях", "Свинарка і пастух", "Кубанські козаки" донині залишаються класикою вітчизняного кіно. Певною мірою вони заповнювали майже порожню на той час нішу розважальних програм, однак водночас несли й ідеологічне навантаження, пропагуючи радянський спосіб життя.

Відбувалася поступова персоніфікація композиторської творчості. Але ця тенденція важко торувала собі шлях в умовах радянського тоталітаризму. Суворому осудові піддавалася будь-яка пісня, позначена інтимними переживаннями героя, до того ж у мінорній інтерпретації. Критикувався, зокрема, інтимний ліризм пісенної творчості К.Шульженко. Музикознавці-ортодокси вважали надміру сентиментально-банальними пісні І.Дунаєвського.

Мистецтво естради в УРСР у 1950-ті рр. активно й плідно розвивалося. Успішно функціонували ряд естрадних жанрів: мали місце форми драматургії, драматичного й вокального мистецтва, музики, хореографії, цирку тощо. У концертах окремі завершені номери об'єднувалися конферансом. Великою популярністю в масової аудиторії користувалися майстри сатири і гумору Ю.Тимошенко і Ю.Березін, А.Райкін, М.Миронова, О.Менакер, Р.Зелена, Лев Міров і М.Новицький.

У другій пол. 1950-их рр., з приходом до влади М.Хрущова політична обстановка в країні поліпшилася. Настала "відлига" – період, що отримав свою назву за повістю І.Еренбурга, у якій дуже влучно відтворено зміст епохи. Головними її особливостями були десталінізація суспільного життя, часткова демократизація, реабілітація репресованих і повернення їм доброго імені, а також деяка свобода мистецької творчості.

Наприкінці 1950-их рр. сформувалося ціле покоління так званих "шестидесятників" – письменників, художників, учених, які відкрито проголошували свою непримиренність до тоталітарного порядку, закликали поважати права людини, порушували у своїй творчості злободенні питання тощо.

Водночас принципових змін політичного устрою чекати не доводилося, особливо після усунення М.Хрущова від влади. Однак навіть цей мізерний за історичними мірками період "відлиги" мав величезне значення для культурного життя країни. Зокрема, наприкінці 1950-их рр. на державному рівні було визнано потребу надолужити відставання СРСР від провідних західних країн, що активно розвивали свою промисловість у руслі досягнень науково-технічної революції.

На зміну воєнно-орієнтованій державній політиці прийшло усвідомлення важливості розвитку науки, у тому числі фундаментальної. Було створено багато наукових установ і періодичних видань, стрімко розвивалося інтелектуальне життя обласних центрів. Удосконалювалася система освіти: з 1959 р. було запроваджено загальну восьмирічну освіту, в 1977 р. – десятирічну.

Це суттєво вплинуло на зацікавлення радянської публіки, особливо молоді, зарубіжною пісенною естрадою. Стали відомими радянській публіці твори у виконанні Е.Піаф, І.Монтана, Р.Лоретті, Ш.Азнавура, Л.Торрес, що увійшли до золотого фонду світової естради, незабутні мелодії всесвітньо відомих джаз-оркестрів Б.Гудмена, Л.Армстронга, Д.Еллінгтона. Варто наголосити на особливостях визнання групи "Бітлз" в СРСР у часи її найбільшої світової популярності – від повного замовчування до вибіркової "легалізації".

Тоді ж, на межі 1950-60-их рр., розпочався новий етап формування вітчизняного естрадного пісенного репертуару, який відрізняється від попередніх суттєвими змінами у жанровій насиченості, функціональними особливостями й новими виконавськими засобами.

Історія розвитку української естради 1960-их рр. невід'ємна від політичних змін в СРСР. Так, у роки хрущовської "відлиги" українська естрадна пісня стала невід'ємною складовою програм Всесоюзного радіо та Центрального телебачення. Цьому сприяла поява популярних пісень П.Майбороди, І.Шамо, О.Білаша, С.Сабадаша, А.Горчинського, І.Поклада на вірші А.Малишка, В.Сосюри, М.Рибчинського, Б.Олійника та інших.

На хвилі духовного відродження з'являється плеяда талановитих українських композиторів-новаторів: М.Скорика, В.Сільвестрова, Л.Дичко, І.Іщенка, І.Шамо, Л.Грабовського.

У зазначений період створювались київсько-дніпровський ("Київський вальс", "Києве мій", "Ми підем, де трави похилі", "Тільки в Києві", "Білі каштани" тощо) і карпатський ("Марічка", "Пісня з полонини", "Гуцулочка", "Черемшина", "Червона рута", "Водограй", "Я піду в далекі гори" тощо) ліричні цикли.

Новий злет на поч. 1970-их рр. популярної української пісні тісно пов'язаний з творчістю композитора та поета В.Івасюка. Всесоюзна популярність його пісень пробуджувала у середовищі української молоді неабияке почуття національної гордості.

"Зоряний період" української пісенної естради розпочався з популярності пісень В.Івасюка, які знав практично весь Радянський Союз. У цей час стали відомими також білоруський ансамбль "Песняры", в зеніті слави перебували співачки А.Пугачова і С.Ротару.

У розрізі жанру естрадної пісні музичне життя в Україні характеризувалося активізацією діяльності концертних закладів і організацій, збільшенням кількості відповідних теле- і радіопередач, зростанням обсягів популяризації авторських і тематичних пісенних збірок. У їх змісті авторам не вдавалося уникнути обов'язкового ідеологічного навантаження, однак, водночас, прояв нових творчих рис засвідчував істотну гуманізацію музичного мистецтва.

Зміна соціально-політичної ситуації доби горбачовської "перебудови" погіршила стан української естради. Поповнення нею талановитою молоддю фактично припинився. Престиж української пісні в молодіжному середовищі невпинно падав.

Породжений новою хвилею українського національного відродження, фестиваль української сучасної пісні та популярної музики "Червона рута – 89" став подією не лише культурною, а й політичною. Він засвідчив, що українська сучасна пісня живе, вона є різножанровою й різностильовою, а до української естради почала приходити здібна молодь.

З'явилися високохудожні зразки пісенної творчості композиторів О.Злотника, Г.Татарченка, О.Гавриша на вірші В.Крищенка, Ю.Рибчинського, А.Демиденка, С.Галябарди. Їх майстерно виконували Н.Яремчук, В.Зінкевич, Н.Матвієнко, О.Білозір, А.Кудлай, Р.Кириченко, І.Бобул, Л.Сандулеса та інші.

Подальший розвиток української естради пов'язаний з її адаптацією до ринкових відносин й суперечливим процесом формування вітчизняного шоу-бізнесу, починаючи з украй несприятливих стартових умов. Спостерігався тотальний контроль російського шоу-бізнесу, який ще на поч. 1990-их рр. нагромадив чималі кошти, створив потужні структури, до того ж, спираючись на попередній авторитет "московської марки" серед українських споживачів.

Нині поступ вітчизняного естрадного мистецтва відбувається у руслі стрімкої професіоналізації кадрів традиційних жанрів та запозичення багатьох видів західного масового мистецтва. Правомірно констатувати посилення тенденцій жанрової диференціації репертуару, стимулювання синтезу різноманітних видів мистецтва у зв'язку з суспільними потребами специфічної музично-виконавської діяльності.

Водночас головні гравці та оператори західного ринку шоу-бізнесу поки-що мало переймаються українською естрадою, за рідкісними винятками. Однак про неконкурентноздатність українського шоу-бізнесу нині вже не можна вести мови, принаймні порівняно з ситуацією 1994 р., коли з'явився широкий вибір магнітофонних касет та компакт-дисків російських, американських і західноєвропейських відомих і мало відомих виконавців.

Висновки. Таким чином, серед історико-культурних передумов, що справляли вплив на розвиток української музичної культури, зокрема жанрів естрадного мистецтва, слід назвати такі важливі історико-культурні події, як доба післявоєнної відбудови народного господарства, потепління міжнародних відносин СРСР, XX з'їзд КПРС і викриття культу особи та інші. Нині, в умовах встановлення тотального ринкового контролю над напрямами розвитку української естрадної пісні особливо важливим чинником додання публічності жанру стало широке проведення фестивалів, конкурсів, оглядів, організація різноманітних промо-акцій тощо.

Статті



Галина НОВОЖЕНЕЦЬ

ЗАХІДНИЙ ВЕКТОР В УКРАЇНСЬКОМУ МИСТЕЦТВІ ДІАСПОРИ

Halyna NOVOZHENETS. On Western Vector in Ukrainian Art of Diaspora.

Стаття порушує проблеми пошуків нових стилів в еміграційному українському мистецтві в період 40-70-их рр. XX ст. Робиться спроба співставити стилістичні шукання українських еміграційних митців із світовим мистецьким процесом, а також закцентувати увагу на оригінальності пошуків у виборі власних стилістичних шляхів та ствердженні індивідуальної та національної ідентичності.

Творчість митців української діаспори, розвиваючись в умовах західного світу, не могла залишатись осторонь від загальномистецьких процесів. Гонитва за “ізмами”, стильовий голод, лихоманка у пошуках нових шляхів охопила й українське мистецтво поза Батьківщиною, яке опинилось на роздоріжжі без вказівників і орієнтирів. Стилістичне розмаїття викликало розгубленість і ставило безліч запитань.

Після занепаду класицизму і романтизму мистецтво країн Заходу зійшло зі стильових рейок, що спричинило втрату мистецтвом внутрішньої дисципліни і організованості... “Було порушено вироблену віками закономірність: єдність мистецького процесу у всіх його видах і виявах, стабільність образної систами, однотипність експресивного ладу, синхронність змін у галузі форми. Творчість, як усвідомлений і цілеспрямований акт, опинилась без берегів...”[1].

Одні митці, і їх – меншість, кинулись шукати нові напрямки в мистецтві, другі – дбайливо розвивали вже існуючі стилі.

Мистецтво української діаспори пройшло цими складними, непевними шляхами. Еміграційні митці нерідко стояли біля витоків нових напрямків та стилів у мистецтві. Паризька преса у 1964 р. писала: “Андрієнко, українець, народжений 1894 року, був одним з творців російського авангарду (з Кандінським, Малевичем, Ларіоновим), з якого, і це треба визнати, все сучасне мистецтво взяло початки”[2].

Михайла Андрієнка цікавило питання виникнення мистецьких стилів, епох. Він намагався зрозуміти і з’ясувати філософію кожної мистецької доби, тонко відчував час і зміни у ньому. “Відповідно духові нашої доби”, – зазначає М.Андрієнко у своєму нарисі “Нотатки про сучасне мистецтво”, – “мистець теж ступає на шлях відкрить та винаходів у своїй пластичній ділянці і починає творити форми, не існуючі і не бачені... Інтерес цих форм криється в їх несподіваності, в дотепності і образності, з якими вони побудовані, в прийомах і способах, застосованих для виявлення загального задуму”[3]. Рука митця весь час була на пульсі сучасності. Вражає його постійна інтенсивна праця над синтетичним перетворенням найновіших мистецьких напрямків. Беручи до уваги творчість та мистецьке мислення М.Андрієнка-Нечитайла можемо сміливо говорити про українське еміграційне мистецтво, що йшло в ногу зі світовим мистецьким процесом. Тут паралельно згадуємо імена О.Архипенка, С.Дельоне та інших.

В часі свого дозрівання митці переходили від одного стилю до іншого, шукаючи свій власний неповторний шлях. Так, М.Черешньовський несподівано “від кубістично-експресіоністичних форм шукання переходить до класично-ренесансового спокою” – слова Б.Стебельського[4], або: “Михайло Андрієнко вибрав логічну дорогу в еволюції, яка його призвела до абстрактного мистецтва, вийшовши від експресіонізму через ку-

[1]Степовик Д. Скульптор Михайло Паращук: Життя і творчість.– Едмонтон; Торонто; К.: Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, Альбертський університет, 1994.– С. 46.

[2]Попович В. Михайло Андрієнко.– Мюнхен: Сучасність, 1969.– С 28.

[3]Там само.– С. 26.

[4]Біланюк О., Скрипка Т. Михайло Черешньовський.– Нью-Йорк, 2000.– С. 114.

бізм...” – рецензія паризької преси на творчість М.Андрієнка[5].

На перехресті стилів сформувався В.Ласовський: “Від кубістів навчився компонувати образ, але постійно залишався експресіоністом, бо такий був його темперамент, такою була його особовість” – вважав Б.Стебельський. “Ласовський – типовий експресіоніст з містичним забарвлеллям навіть тоді, коли застосовує кубістичні засоби композиції”[6].

Свою творчу дорогу мостив Л.Гуцалюк. Спочатку його малярський ліризм спирався на формах абстрактно-конструктивістського порядку. “Після досвіду з конструктивізмом почав маневрувати по ідеологічному полю імпресіонізму, що відсвіжило його мистецький вислів”[7]. Зупинився на абстрактному імпресіонізмі, а саме на його рельєфно-малярському варіанті...

Не всі стали на шлях шукань і сумнівів. Часто митці обмежувалися тематичною поверховістю, сюжетністю, етнографізмом у поєднанні з реалізмом та натуралізмом. Відсутність стильовості та шукань, нерозуміння пластичної форми часто зводили мистецтво в еміграції до периферійного естетизму. Стилістичні проблеми були односторонньо інтерпретовані. Не доходило до усвідомлення справжньої ідеології стилів, як от кубізму, де реальна ціль полягала в поставлені проблеми часу, а не просто у геометризованому стилізаторстві. Мистецьку думку, натомість, заступає звичайна стилізація під щось...

Не можна вважати, що, орієнтуючись на європейські стилі митці, сліпо дивилися на Захід. Це не була утеча наосліп до західно-європейських течій. Це були пошуки власних стилістичних моделей, що опирались на ту чи іншу мистецьку філософію стилю. Шукаючи нових напрямків, митці свідомо дбали про збереження своєї мистецької ідентичності.

Перебуваючи у Кракові і працюючи з декором ренесансу та бароко, ще зовсім молодий скульптор М.Паращук відчув різницю між західними та українськими варіантами великих стилів. Згодом мислив над тим, як зберегти “східний” характер своєї творчості. “Треба погодитися з тим, що певна частина мистецьких формальних засобів має характер зовсім міжнародний”, – стверджував В.Ласовський[8].

Та, творячи у певному стилістичному руслі, мислячі митці надавали трактуванню мистецьких форм відверто суб’єктивного забарвлення. Тому, говорячи, для прикладу, про кубізм, не можемо відразу в думках орієнтуватись на творчість Брака чи Пікассо...

Так, повертаючись до творчості М.Андрієнка, прослідковуємо: “...Коли у західноєвропейських сюрреалістів виходять наверх їхні підсвідомі комплекси – еротичні, містичні, фантастичні, – у Андрієнка це – філософське роздумування про життя світу... Той, хто приходить до творів Андрієнка з наставленням побачити щось від Сальвадора Далі, може розчаруватися...”[9]. Або: “Кубізм Андрієнка йде дальше від французьких кубістів, бо він відверто сприймає досвід російського [*читай “українського”. – Авт.*] конструктивізму. Це не “акробатичний кубізм”, а кубізм монументальний і солідний. Він не є також кубізмом веселим та легким (як у Дельоне чи Френе), а є кубізмом стриманим і суворим...” – акцентує римська рецензія на творчість М.Андрієнка у 1965 р.[10].

Спробу генези імпресіонізму, характерного українського імпресіонізму, подає на прикладі малярства Миколи Неділка С.Гординський: “У малярстві Неділка кольорові підчинені всі інші елементи образу. Оперувати кольором можна різно. Є митці, які задовольняються грайливою передачею баченого, інші шукають чисто оптичної ефективності, ще інші віддають свої малярські засоби для викликання якогось специфічного настрою, почувань... Власне за цим останнім пішла українська школа імпресіонізму...”[11].

Таким чином, важливі течії XX ст. – імпресіонізм, кубізм, конструктивізм, сюрреалізм, фігуративний реалізм, наївний реалізм, абстракціонізм – митці діаспори інтерпретували по-своєму.

Ті, що свобідніше мислили, будували своє мистецтво на межі стилів, скажімо, в кубо-футуризмі, кубо-конструктивізмі, містичному експресіонізмі чи символічному абстракціонізмі.

[5]Попович В. Михайло Андрієнко...– С. 28.

[6]Ласовська-Крук М. Володимир Ласовський.– Торонто, 1980.– С. 10.

[7]Соловій Ю. Про речі більші ніж зорі.– Нью-Йорк: Сучасність, 1978.– С. 98.

[8]Ласовський В. Карби: Часопис.– Львів, 1933.– С. 15.

[9]Попович В. Михайло Андрієнко...– С. 19.

[10]Там само.– С. 30.

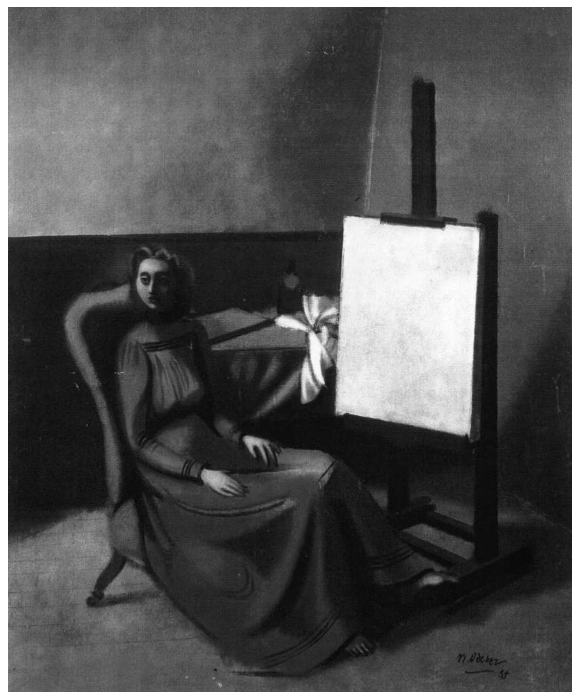
[11]Певний Б. Микола Неділко...– С. 49.



Т.Вірста. Повернення до початків, акрил, 1987.



М.Неділко. Пейзаж з Аргентини, 1956.



М.Вакер. Жінка з мольбертом, 1972.

Справжній синтез стилів здійснив О.Архипенко, відкривши метод відображати пластичні форми отворами і заглибинами, поєднавши малярство з тривимірними конструкціями, охоплюючи при тому зорові здобутки кубізму, футуризму, конструктивізму та класики...

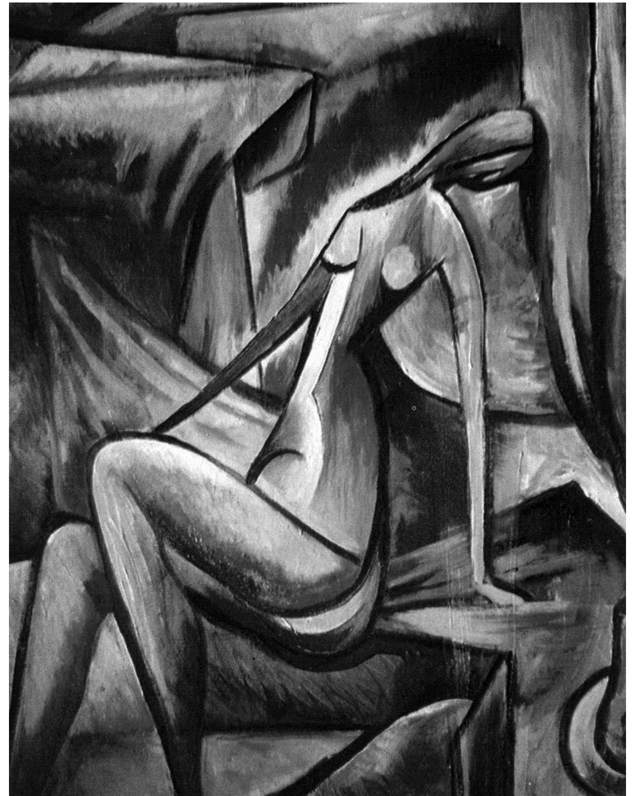
Не забували і про старі класичні стилі, оновлюючи які, успішно будували нові стилістичні версії, нові моделі оновленних стилів. Перед назвами старих стилів почав фігурувати латинський прикметник "нео" – новий. Так відбулося осучаснення давніх стилів під новими назвами. Світові стилі, на думку Д.Степовика, "не залишилися набутком минулого, а стали важливим підмурком до виникнення нової стильової ситуації в мистецтві XX століття. (...) Посилена урбанізація спричинила "стильовий голод", задовільнити який було неможливо без переосмислення форм готики, ренесансу, бароко, класицизму..."[12].

Фундаментальним стилем став неокласицизм. Неокласицизм в українському еміграційному мистецтві – це, перш за все, творчість Михайла Паращука та Михайла Черешньовського. "У той час, коли чимала частина скульпторів бачила шляхи оновлення мистецтва у відкиданні класики, Паращук пропонує свою модель оновлення з опертям на традиції. (...) Створює цілісну синтезу стилів на основі переосмислення класичної спадщини"[13]. Синтез необарокових та неокласичних рис повстає із врахування шляхів розвитку українського декоративного різьблення та фігурної скульптури у післябарокову добу. Тому творчості М.Паращука притаманна барокова побудова образності: переходи від реальних до ірреальних образів, багатство символіко-алегоричних розв'язок. Він любить бароко як поєднання високого і популярного, міжнародного і місцевого, релігійного і світського. В пропорціях віддає данину класиці. Палітра станкових робіт М.Паращука в Болгарії зумовлена віденською (декоративна скульптура) і паризькою (мистецтво портретування) школами. З болгарського періоду виділяється своєю стилістичною завершеністю "Портрет Михайла Драгоманова" (1961 р.), встановлений на могилі М.Драгоманова в Софії.

Виразний скульптор-неокласик – М.Череш-

[12]Степовик Д. Скульптор Михайло Паращук...
[13]Там само.– С. 15.

ньовський. Зокрема, його повоєнний період пов'язаний з неокласицизмом: емоційна безпосередність, конкретність теми, зрівноваженість і прозорість думки характерні для класичної традиції в скульптурі – почуття гідності, духовний спокій присутні у кожному його творі. Еллiністична співучість форми і краса чистих основних форм, вигладженість поверхні і плинність ліній, м'які ліричні ритми і гра чверть-тіней... Тому віддавав перевагу жіночій натурі, де можна оперувати пливкою м'якою лінією. І.Костецький першим назвав післявоєнний період М.Черешньовського "єгипетським", хоч вагався, чи не назвати "дорійським". "Портрет дружини", виконаний М.Черешньовським, з трьома рельєфними дугами брів, порівнювали з "Нефертіті" руки єгипетського майстра. Ще один шлях до класики – готичні, чи то романські, елементи у дерев'яних скульптурах М.Черешньовського, зокрема, у його різьбі невеликого формату "Втеча до Єгипту" – несподівано тонке відлуння середньовічної естетики.



В.Ласовський. Акт, 1960.

В неокласичну традицію органічно вписується скульптурна творчість Богдана Мухина та Антіна Павлося, що активно виступили в період Таборів для переміщених осіб після закінчення Другої світової війни у Німеччині. Скульптурна композиція Б.Мухина "Князь Володимир" (1959 р.) – типова для образно-пластичного мислення митця. Художньою виразністю вражає "Оголена" (1948 р.) А.Павлося, виконана у бронзі.

Несподівано звертаються до класики живописці. Їх вабить класична естетика форм, кольору, композиції. Світло класики струменить із композицій "парижан": Володимира Макаренка – "Рапсодія", "Автопортрет" та з полотен недавно "відкритого" Миколи Вакера – "Жінка з мандоліною", "Оголена біля мольберта", "Жінка в червоній сукні". Колорити збудовані на основі грецької палітри та її різновидностей.



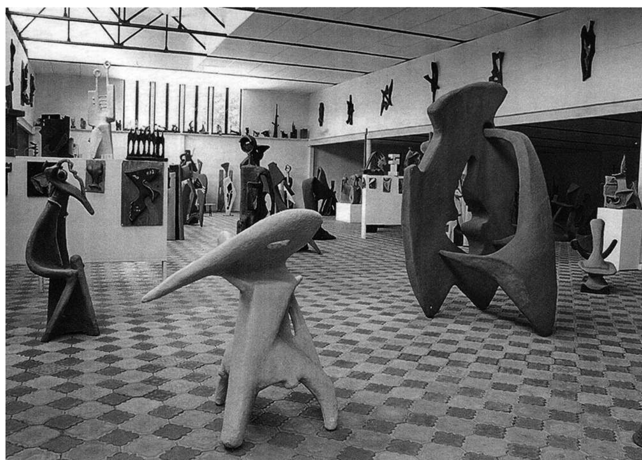
Т.Вірста. Мереживо вежі, 1972.

Успішно працює в неокласичній традиції мистець-емігрант останньої хвилі Валерій Скрипка. В його творчості – відгомін раннього ренесансного монументалізму, звучить середньовічна містерія. Згадуються Ян Ван Дейк, Ян Вермеєр, Босх. Живопис класики, що нагадує прикраси – охра, червоне, бронзове, золоте.

Звертаючись до популярного, модного протягом десятиліть стилю імпресіонізм зазначимо, що



О.Гуненко. Композиція, 1972.



М.Дзиндра. Зал музею скульптур м. Дзиндри в Брюховичах.



Я.Крушельницький. Кафедра в Люксембурзі, 1953.

український еміграційний імпресіонізм розвивався у співставленні із класичним французьким імпресіонізмом із доволі значним запізненням у часі.

У 1950 р. в “Українських Вістях” (Новий Ульм) Юрій Соловій публікує наступні думки: “Виступав і виступаю проти імпресіонізму, та це не рівнозначне з запереченням імпресіонізму Моне, Мане, Ренуара, Дега, Зюсле, а це значить, що я категорично проти сучасного імпресіонізму й узагалі проти накидувань добі чужих і невластивих (нетворчих) їй елементів. Бути проти імпресіонізму взагалі – означало б заперечувати його рацію, яку він свого часу мав. Ця рація належить Мане, Моне, Дега, але не нам сучасним...”[14].

Митці самі свідомо намагались відгородити себе від імпресіонізму, не бажаючи обмежувати свої мистецькі перспективи. В.Ласовський про себе писав: “Я спеціально уживав бруднуватих кольорів, щоб не попадати в колоризм або в імпресіоністичну проблематику, що, по суті, є голим естетизмом...”.

І дійсно, старше покоління повоєнних еміграційних митців ніяк не могло розлучитися з імпресіонізмом. Їхній стилістичний вибір пояснювався базовими рисами, закладеними в період навчання в Школі О.Новаківського у Львові, в Краківській та Київській академіях мистецтв. Впливали стилістичні орієнтири професорів – О.Новаківського, В.Кричевського (учень О.Мурашка, який привіз імпресіонізм до Києва з Мюнхена) Я.Станіславського, Л.Вичулковського, К.Лящки. Відповідно в імпресіоністичному руслі розглядаємо творчість їхніх учнів, що згодом творили на еміграції – С.Луцика, І.Нижник-Винників, С.Рожка, О.Булавицького, Л.Морозової, Л.Кузьми та інших. Їх малярство супроводжують мінливі нюанси тонів і напівтонів, поділ кольорів на теплі і холодні світлові ефекти, мажорний настрій. Як приклад – “Церква Івана Хрестителя в Гантері” О.Булавицького, “Дівчина при фортепіано” Л.Морозової, “Портрет Розалії Винниченко” І.Нижник-Винників, “В замковому парку Нойбоєрн” С.Луцика та інші.

Як реалізм з рисами імпресіонізму можемо трактувати малярство П.Андрусіва – камерні сцени і багатофігурні композиції – з особливою

[14]Соловій Ю. Про речі...– С. 26.

увагою до світла і кольору. Це "Побратими" та "Козаки в степу", виконані у 1970-их рр.

Модний стиль охопив скульптуру. Імпресіонізм у скульптуру приніс з Парижа у Львів учень Еміля Бурделя – Сергій Литвиненко. Імпресіністичні риси знаходимо в його скульптурах і в нью-йоркський період. Тут – вірність першому враженню, вібрація форми, передача несподіваних миттєвих станів, як от в "Портреті митрополита Андрея Шептицького" (1956 р.) чи "Портреті гетьманівни" (1957 р.).

Імпресіонізм декларував перевагу кольору над формою, поетизував барвну мікропляму.

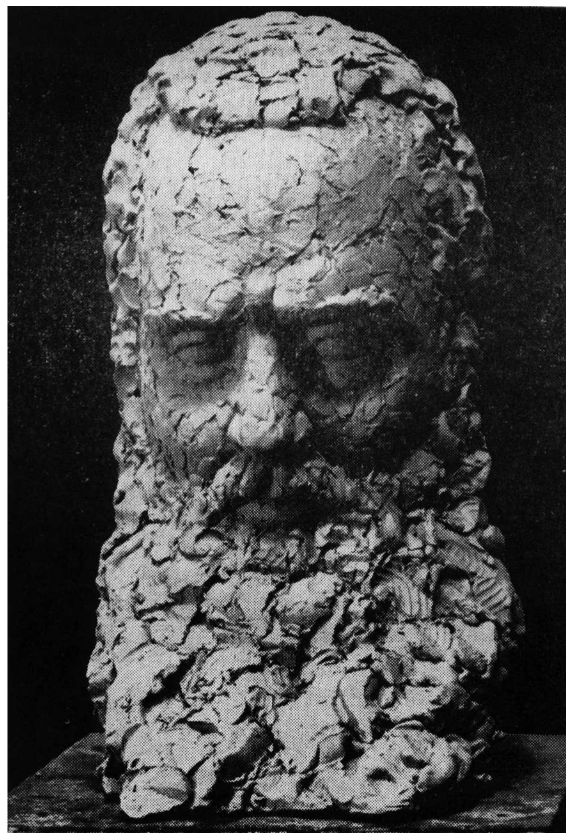
Як окремий напрямок, що вийшов з імпресіонізму та постімпресіонізму, розглядаємо колоризм. "Митці-колористи вимагають, щоб їх твори переживано колористично, так як твори музичні переживаються музично," – вважав С.Гординський[15]. Класичні колористи на еміграції – В.Хмелюк та М.Неділко.

Ще в Краківській академії мистецтв, а потім в Парижі В.Хмелюк контактував з польськими колористами, вихованцями Ю.Панькевича – Ю.Чапським та Я.Цибісом. Хмелюковий колоризм розвинувся своїм шляхом. Його впізнаємо у назвах творів: "Жінка в синьому", "Жінка в зеленому", "Жінка в червоному". Його живопис багатий на зорові ефекти. Малярство як оранжування кольору. Контрапункт малярства. Контрапункт настроїв. На думку О.Федорука, "перевага В.Хмелюка в тому, що він завжди боронив ідеї настроєвого кольоропису і його чуттєвість була першою вимогою до площини..."[16]. Хмелюк, десятиліттями працюючи в Парижі, перетопив досягнення французьких колористів "у спосіб, що найбільше виявляв його творчу індивідуальність..."[17].

Колоризм М.Неділка виразно розкривається в аргентинському та нью-йоркському періодах. Стебло, дерево, квітка зникають. Домінує барва. Ледь прочитуємо пейзажні мотиви у творах невеликих форматів 1959-60-их рр. ("Пейзаж з Аргентини", "Верби над озером", "Кетскільські гори"). Звучить симфонія кольору. "У Неділка зміст – це колір. Ліс, гори і море – лише причи-



М.Мороз. Присмерк.



С.Литвиненко. Митрополит Андрей Шептицький.

[15]Певний Б. Микола Неділко...– С. 50.

[16]Федорук О. Василь Хмелюк. Повернуті імена.– К.: Тріумф, 1996.– С. 134.

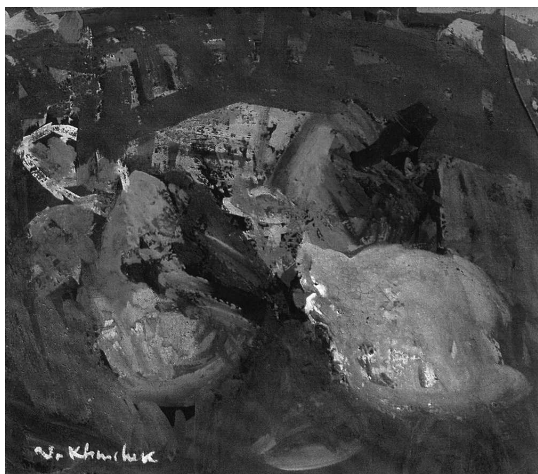
[17]Там само.– С. 114.



Г.Крук. Анштайн, гіпс.



Н.Гусар. Скринька Пандори України, 1991.



В.Хмелюк. Фрукти, 1950, гуаш.

на поставання об’ємистих площин комплементарних кольорів. М.Неділко будував картини на драматичних контрастах: ясно-темних і кольорових. Контрасти розробляв далеко над пластику імпресіоністів і фовістів. Мистецька проблема – барвиста площина, що деколи заносить ніби-то півабстрактом”[18].

В.Хмелюк та М.Неділко, вирішуючи проблеми колористичних площин і настроїв, розвивались у бік експресіонізму, де розкрили нові грані своєї творчості. Експресіонізм пов’язаний в значній мірі з імпресіонізмом. Цю пластичноколористичну різницю зазначає О.Федорук[19]: “Якщо для імпресіоністів предмети розгорталися в мінливій грі, були спроможні нести його енергію, що складалася з мікроплям, то експресіоністи розсунули завісу пластичних засобів, спираючись на дію широкої плями, що набула здатності здійснювати композиційні функції...”. Тут згадуємо період творчості В.Хмелюка, де він знаходиться під впливом паризьких експрессіоністів Руо та Сутіна. Лінія розгляду Нольде – Руо – Хмелюк (за Федоруком) має логіку і глибинний сенс. Виразним експресіоністом Хмелюк стає у трактуванні портрету (“Блазень у синьому”, “Арлекін”, “Христос у терновому вінку”).

У 1905 р. в Парижі зароджується кубізм. Виразником естетичних ідей кубізму стає Г.Аполлінер, що публікує дослідження “Про кубізм”. В ньому розробляються принципи П.Сезанна. На його, сезанівській, методі Пікассо і Брак будують свій кубізм.

Одним із основоположників кубізму, що працював паралельно з Пікассо і Браком, вважають О.Архипенка. Його кубістичні твори збагачують колекцію музею Гугенгайма в Нью-Йорку. Архипенко здобув світове визнання за революційний підхід до форми, кольору і матеріалу, вивчаючи експресивні можливості негативних просторів. У різноманітних “Торсо” він вирішував проблеми великої форми, збудованої з основних геометричних форм.

З невеликим розривом у часі, ще починаючи в період Української студії пластичного мистецтва, у Празі в аналітичному кубізмі працює І.Кулець. Його кубістичні твори виконані у різних техні-

[18]Певний Б. Микола Неділко...– С. 25.

[19]Федорук О. Василь Хмелюк...– С. 144.

ках, матеріалах і форматах. Переважно – це портрети, сконструйовані із зміщених, здеформованих асиметричних площин, перетинів прямих і скісних ліній, з плоских різнофактурних кольорів і площ. Це – "Смуток", "Закохані". Практично весь доробок І.Кулеця знаходиться в Музеї української та русинської культури у місті Свиднику, що складає певні можливості для систематизації та дослідження творчості митця.

З кубізму вийшов конструктивізм і розвивався паралельно з ним. Піонери кубізму Пікассо, Брак, Леже – конструктори чистої форми. Як правило, творчість митців, що вийшли з конструктивізму і кубізму, позначена сильною архітектонічною будовою. Ті, що працювали в театрі із сценографією, театральною декорацією та проектуванням костюму, природньо захопилися кубо-конструктивізмом: Михайло Андрієнко-Нечитайло, Володимир Ласовський, Святослав Гординський. Ніде не доводилось маляреві розв'язувати чисто простірних проблеми так, як у театрі. Митці з запалом звертались до конструкцій та геометричних композицій. Для багатьох кубізм та конструктивізм послужили вигідною втечею від матеріальності предмету.

Михайло Андрієнко-Нечитайло захопився дискусійним кубізмом ще в час навчання в Петербурзі, згодом практикував у цьому напрямку в Празі та Парижі. Як театральний декоратор, вірний конструктивістській лінії, дбає про чітку просторову структуру твору, вибудовуючи ритми геометричних фігур. Це олії "Гра ліній і площ" (1963 р.), "Наверстування площ" (1964 р.), "Лінії і рельєф" (1964 р.). Свій кубо-конструктивізм він розвиває в 1920-их рр., а потім продовжує у 1960-их рр. Просторові композиції М.Андрієнка позбавлені предметності – асоціативні та символічні, уявні лабораторії, лабіринти, будівлі, автомати-роботи. М.Андрієнко пройшов кілька творчих етапів. Неодноразово повертався до реалізму, та все ж його творче обличчя творить кубістичний конструктивізм.

Кубо-конструктивіст, експериментатор в галузі форми – В.Ласовський. Ще заки поїхав до Парижу, польська критика писала, що в його творах пізнати "паризьку школу". Це про твори 1931 р. У Львові захопився кубізмом під впливом поезій І.-Б.Антонича, тоді і зробив перші кубістичні спроби. Згодом у Парижі студіював в Академії



І.Нижних-Винниківs. Портрет Розалії Винниченко, 1954.



М.Андрієнко-Нечитайло. Композиція, література, 79x61.



М.Мороз. Гірська симфонія, 1970.



І. Купець. Лідіцька жінка, о.п.



Зоя Лісовська. Танок.

Фернанда Леже та в Академії Гран Шомiє. "За один рік Леже", – згадував В.Ласовський, – "дав мені основи таблички множення у кубістичному компонуванні, головним принципом якого є рівновага форми і контрастування"[20]. На еміграції В.Ласовський продовжив кубістичну практику з нахилом до експресіонізму. Його твори "Індустріальне" (1960 р.), "Акт" (1960 р.) добре ілюструють цей час.

Кубо-конструктивізм сповідували й інші випускники Модерної Академії Леже в Парижі – це Володимир Гаврилюк та Святослав Гординський. Кубо-конструктивіст В.Гаврилюк ще з часу львівської мистецької практики був широко заперечуваний у пресі. Свої формальні пошуки продовжив на еміграції, проте відомості в еміграційний період творчості доволі обмежені.

Не такими безкомпромісними, як твори В.Гаврилюка, вважались твори С.Гординського. Це живописні твори "Мертва природа" (1956 р.), "Я і безконечність" (1960 р.), "Оленка" (1968 р.). Яскравим зразком кубо-футуризму С.Гординського є проекти костюмів, сценографія, обкладинки до книжкових видань.

Мистецтво О.Грищенка теж логічно розглядати в руслі кубізму. Можна прослідкувати візуальні аналогії між акварелями О.Грищенка та П.Сезанна. Своє суб'єктивне тонке бачення творчості О.Грищенка подає О.Федорук: "Для мене Грищенко означає витончене делікатне, творче доповнення кубізму"[21]. "Стамбульські акварелі" О.Грищенка можна розглядати як кубістичні пошуки із експресіоністичним забарвленням.

Футуризм на Україні розвивався паралельно з відповідним явищем на Заході, декларуючи динаміку і рух. Із помітним запізненням, розривом у часі неофутуристичні знахідки зауважуємо в творчості Іванни Нижник-Винників та Юрія Кульчицького – в гуашах, акварелях та монтажах. Акварелі Нижник-Винників – мистецтво напруження, яке сугерує рух. В динамічних композиціях Ю.Кульчицького косі і криві лінії розхитують простір, створюючи рух і неспокій. Зміщені плани, "перекраяний" простір, перерваний час у гуашах Ю.Кульчицького – "Постаті" (1981 р.), "Троє" (1985 р.).

[20] Ласовська-Крук М. Володимир Ласовський...– С. 10.

[21] Федорук О. Вони – з української паризької школи // Козинкевич О.– Львів: Повернення, 2006.– С. 8.

Експрессіонізм, що типовий для нордійських народів, максимально висловлював емоціональні реакції митців. Дещо по-нордійськи забарвлений живопис Мирослава Радиша. Радиш – “новаківець”, маляр “оперного калібру”, виразний експресіоніст. Серію “Голод” виконав під “неперетравленим” впливом норвега Е.Мунка. Коментував враження від зруйнованих міст. Портретував трагічні людські постаті. Виразно експресіоністичний живопис М.Радиша – “Мати з дитиною” (1953 р.). Головний наголос – на техніці живопису: малював живописним ножем, краями мастихіну органічно створював контур – лінію, що об’єднувала розхристані форми. Палітра – жовто-червоно-синя, тони – повні. Малярство почуттєве, емоції розігріті до червоного. Патетичний настрій і сум...

Експресіонізм з виразними нотами трагедії і чисто експресіоністичною тематикою – у Володимира Баляса: “Хата мертвих” (1963 р.) коментує тему голоду 1933 р. Глибокі, контрастні тони, пливкі лінії, тяжка гама барв...

Яскравий експресіоніст, учень О.Новаківського, Михайло Мороз. Його великоформатні експресіоністично-колористичні полотна хвилюють силою, масою, густотою кольорового мазка. Колористичні, звукові, візуальні ефекти гіпнотизують увагу глядача, чути шалений шум припливу (“Море в штаті Мейн”, 1965 р., “Гірська симфонія”, 1970 р.).

В скульптурі риси експресіонізму сповідував Григорій Крук. Ще на початку творчого шляху він захоплюється експресивними знахідками Майоля та О.Родена. Німецька мистецька критика порівнює його творчість з працями німецького скульптора Ернста Барлаха. Експресіонізм Г.Крука сприймаємо як максимальний психічний вираз. Йому властиві експресія руху, жесту. Образи “Наймичка” (1960 р.), “Лежача на колінах” (1975 р.) висловлюють надмір емоцій, що і підкреслює експресійність вислову.

Експресіонізм органічно поєднується з філософією екзистенціалізму Камю, Сартра, Іонеску. Містичний експресіонізм – це творчість Юрія Соловія. Екзистенціалізм Ю.Соловія співзвучний поетичній творчості Б.Бойчука з Нью-Йоркської групи. Темами їх творів стали біль, смерть, голод... Соловій – автор експесіоністичних картин-проектів до постановки-одноактівки Б.Бойчука “Голод”. “Людина стала центральною темою моїх творів...” – говорить Ю.Соловій. Він малює портрети людства – “1000 голів”. Це “астронавти, голови з волоссям і без волосся, голови, освітлені великоміськими світлами, голови розп’ятих і голови людей у газових коморах, голови прометеїв; голови, що кричать, що ковтають мечі або вогонь; голови, можливо, під водою, в протисонячних окулярах, що курять, що регочуться; голови пасивні, в клітках, жіночі голови і чоловічі голови...” – так коментує свою творчість сам автор[22]. Максимальною експресією виповнені великоформатні твори Соловія – людський театр абсурду...

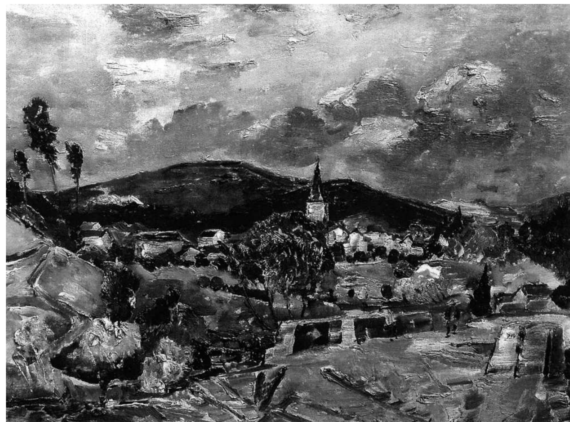
Експресіонізм, розвиваючись та змінюючись, знаходить своє пластичне продовження в абстрактному експресіонізмі, ліричному експресіонізмі, в мистецтві вільної форми. В 1950-их рр. в Америці абстрактний експресіонізм стає модною течією, породжуючи послідовників: Віллем де Кунін, Джексон Поллок.

В результаті тривалих шукань на шлях ліричного експресіонізму стає Любослав Гуцалюк. Після періоду конструктивістичного абстракціонізму Л.Гуцалюк з кожним кроком чіткіше виводить власну лінію експресіонізму з особливостями готики – “готичний експресіонізм”. При цьому користується ефектною технічною манерою. Домінуючим компонентом у Гуцалюковому малярстві є структурна фарба з її тривимірними властивостями.

Зовсім іншого характеру експресіонізм Миколи Бутовича. В мистецькій критиці зустрічається своєрідне порівняння: “український Марк Шагал”. Літаючі містичні персонажі М.Бутовича, блукаючі у просторі фігури-постаті, сповиті таємничістю і загадковістю, це твори “На лисій горі” (1953), “Лісовий страх” (1961 р.). В цих творах звучать також ноти сюрреалізму. Сюрреалізм М.Бутовича споріднений із гоголівським макабризмом, із сюрреалістичними візіями гумористичного забарвлення.

Здавалося б, тяжко говорити про сюрреалізм в українському мистецтві, проте мистецтво еміграції пропонує свої несподівані моделі. Світ потойбічний, метафізичний, незбагненний людським розумом притягає увагу митців. В 1924 р. Андре Бретон видає “Маніфест сюрреалізму”.

[22] Соловій Ю. Про речі...– С. 282.



О.Гриценко. Місто Петра Шато, фанера, олія, 1940 р.



Христя Олеленська. Рандеву, скульптура, пап'є-маше, 175х62х25.



Ю.Соловій. Head, 1971.

Сюрреалісти – Клее, Арп, Міро, Кіріко реалізують його філософію у своїй творчості.

У передвоєнний період з'являються сюрреалістичні композиції Михайла Андрієнка-Нечитайла із характерною сюрреалістичною предметністю: камінь, пень, птахи, мушлі, звукові мікрокосми, музика свер... Це "Камінь і мушля" (1931 р.), "Білий камінь" (1933 р.)... Предмети нематеріальні, з відтінком містики, отже – сюрреалістичні.

В ключі сюрреалізму можемо прочитати творчість Я.Гніздовського. Його структуралізм сприяє цьому. Це – макабрично-пасторальне зображення пейзажу. Глядача затягує, бере у полон нагромадження і плетиво гілля, листя, пір'їн, цеглин... Ліс, дерево, капуста, орел... Вигадливо-логічний і нелогічний порядок речей. Кількість дроблень і деталей втягує у сіті мистецтва Гніздовського.

Надреальний, макабричний, отже сюрреалістичний світ...

Наталка Гусар пропонує свій світ. Нагромадження речей із світу реального і підсвідомого, із світу цього і минулого створює несподівану сюрреалістичну суміш. Ось "Скринька Пандори в Україні" – великоформатне полотно, що зображає світ снів, часових переплетень, суміщає несумістимі у часі і просторі речі, події, явища.

Сюрреалізм Христини Оленської виражений у творах, де поєднується живопис із рельєфами з пап'є-маше: "Свята Тереза", "Святий Себастьян". Страх, терор, гнів. Така реальна кров, реальний біль – класика сюрреалізму...

Таку своєрідну гру зі стилями можна продовжувати, наприклад, співставивши мистецтво діаспори з новими модерністичними західними тенденціями, тобто прочитати його у свіжому постмодерністичному ключі, акцентуючи при цьому, без сумніву, на оригінальності, самобутності та інакшості цих стилістичних шукань. Так, український еміграційний імпресіонізм відмінний від класичного французького імпресіонізму, український еміграційний експресіонізм відмінний від нордійського експресіонізму, український еміграційний кубоконструктивізм – оригінальний і претендує на лідерство і першість у боротьбі за стилі.

Статті



Тамара ГРІДЯЄВА

ТИПОЛОГІЧНИЙ СИНТЕЗ АКЦІОНІЗМУ XX-XXI СТ.: СТРУКТУРА МИСТЕЦТВА КОМУНІКАЦІЇ

Tamara HRIDIAYEVA. On Typologic Synthesis in Actionism of XX and XXI cc.: The Structure Of Communication Art.

Чи радше не так: взяти цей глухий кут як вихідну ситуацію, повернути нерішучість і відсутність цілі на наступальну ситуацію, на стратегію. Прагнучи за будь-яку ціну вирватися з цієї смертельної ситуації, з цієї ментальної університетської анорексії, студенти лише вдихають нову енергію в інституцію, що перебуває в стані задавненої коми, і ми спостерігаємо примусове виживання, медицину відчаю, яка застосовується сьогодні до інституцій, як і до окремих людей, і яка повсюди є знаком тієї самої нездатності зустрітися обличчям до обличчя зі смертю. "Слід підштовхнути те, що падає", – казав Ніцше (Жан Бодріяр "Останнє танґо вартості"). Теоретичну та візуальну парадигму концептуального світового мистецтва від серед. XX ст. значною мірою забезпечила творчість поступово об'єднаних спільними ознаками митців постмодернізму. Відлік постмодерності розпочався приблизно з кін. 1960-их рр., з американської контркультури, всеохопних і загальнодоступних мас-медіа (de profundis) та французького постструктуралізму (excelsior). Спершу префікс *пост-* дослідники прикладали лише до митців останнього на тоді двадцятиліття (1950-1960) – модернізму, – але щоразу наполегливіше проштовхували сам термін до XXI ст. У 1980-их рр. "постмодернізм" набрав ширшого значення у суспільстві, автором, що витлумачив постмодернізм у цьому значенні (1979), був Ж.-Ф.Ліотар[1]. Суспільний простір став альтернативною "площиною", в якій матеріалізуються мистецькі ідеї, проявившись як "предметна сировина" – втілюючи мистецтво "Простору в Просторі", проголосивши, що "повсякдення – це не тільки джерело для мистецтва, але й саме мистецтво" (...). "Мистецтво є всюди, якщо вміти його знайти"[2].

У 1950-их рр. американські митці продовжували втілювати ідеї у формі – експериментальних пошуків, які ґрунтувалися на тому, що вже опрацював модернізм, проте новим був підхід до європейської традиції, її сприйняття та своєрідне продовження. Стилі, які в подальшому творилися у Нью-Йорку, були теж рефлексіями на європейський модернізм: мінімалізм, поп-арт, післяживописна абстракція, оп-арт та кінетичне мистецтво, асамбляж, мистецтво середовища. Саме через це американське мистецтво аж до 80-их рр. XX ст. захопило чільні позиції на сцені західної мистецької культури і перетворилося на вагомий феномен світової культури. Якщо розглядати постмодернізм як рефлексію на модернізм[3], то митці змінювали контроверсійну термінологію естетики "мімесису" мистецтва першої пол. XX ст. на неформальний акціонізм "поесісу", який визначив постмодернізм другої пол. XX ст. як утілювача ідей. Зауважимо, що у "Мистецтвознавчих рефлексіях" О.Петрова зазначила, що "у XX ст. естетика мімесису, й поесісу має своїх прихильників". Після 1945 р. тріумфуюча Америка спробувала відмовитися від європейських естетичних канонів, які вона вважала застарілими. Саме на приматі безвідносного, на приматі вільного жесту у просторі Америка заснувала гегемонію action painting, абстрактного експресіонізму "made in USA", його безумовну, внутрішньо притаманну вищість над європейським "безформним"[4].

Загальні мистецькі зміни які почали відбуватись в Європі та Америці були наслідками на декаду, післявоєнної суспільної та політичної травми, а також виступили послідовним продовженням авангардних традицій "із аванґарду у андеґраунд". Нестримні всесторонні рухи нової хвилі митців "виштовхували" провокаційними та іронічними діями мистецтво у сферу публічного про-

[1] http://dyskurs.narod.ru/01SIMKHD.html.

[2] http://www.terra-incognita.iatp.org.ua/Ti6/06-03ua.html.

[3] Шумилович Б. Парадигма пізнього модернізму та американське мистецтво 1930-40-х рр. XX ст. // Вісник Львів. ун-ту. Серія мист-во.– Львів, 2003.– № 3.– С. 234-248.

[4] http://www.terra-incognita...

стору. Мистецтво аванґарду перетворювалося на продукт масової культури, публіка звикала до епатажних жестів художників, а директори галерей вели пошуки скандальних творів, продовжуючи революцію у сфері естетичного світогляду. Набираючи широкого розголосу, антиформалістські методичні концепції стали соціальною революцією як основа для поширення ідей – однодумців у світі мистецтва "шістдесятих". Ярлик "поп" не обмежується мистецтвом, він ставиться і на поп-музику і на попкорн, визначаючи популярну культуру та спосіб життя, з якими у 1965 р. ідентифікувала себе молодь усього світу – від Москви до Токіо і від Буенос-Айресу до Сіднею. Саме з цим планетарним вибухом явища популярного мистецтва у серед. 1960-их рр. Америка здобула моральну перемогу[5].

Якщо у період модернізму (перша пол. XX ст.) в Америці відбувалась експансія емігрантів із західноєвропейських осередків з домінуючою естетичною школою, то після 50-их рр. XX ст., а саме у період постмодернізму зафіксовано зворотній геокультурний трансформований процес повернення **масової американської культури** в європейський простір. Відтак, наприклад, акціонізм у типологічних проявах виник як критично настроєна форма по відношенню до державних політичних змін які відбувались в основних культурних центрах Європи та Японії. Згодом загальносвітова суспільно-політична ситуація у цих же державах змінилась і агресивні мистецькі акції, випадки сучасного мистецтва почали розглядати як важливий рекламний фактор державної політики, і такі відомі мистецькі фестивалі, як Венеціанське бієнале, "Документа" в Касселі, бієнале в Парижі та Сан Паулу є утвердженням культурного національного престижу.

Через метод комунікації відбулось втілення сучасного мистецтва. Шляхом втручання мистецтва в суспільні процеси здійснювалася інтерактивна взаємодія між мистецтвом і повсякденністю людей. У процесі перших інтеракцій автор відтворював синтезуючу "живу дію" із образотворчим мистецтвом, продовжуючи свої пошуки. Як наслідок такої діяльності у процесі творчих експериментів виник термін "мистецтво дії" або "dripping" Поллока, який легко посів своє місце як вираз абсолютного знаку американської жестуальності (Поллок, де Кунінг, Франц Кляйн)[6]. На практиці це означало, що відтепер початковими процесами акції, створених в присутності глядачів в атмосфері епатажу та випадковості немає чітко встановленого правила, що таке мистецтво і як воно комунікує, "тепер його необхідно постійно винаходити" (Е.Ворхол). Цей відтинок часу тривав від перших революційних експериментів Поллока, який перед глядачем ходив по розстеленому по підлозі полотні, демонструючи перші спроби комунікативного процесу творення перед глядачем. У пізніх 1940-их рр. у Сполучених Штатах Америки, а згодом і в Західній Європі як наслідок такі рухи виникають постадійно у формі: **хепенінгу, перформансу, рольової гри, боді-арту, концептуалізму, інсталяції, ленд-арту**. Синтезуючи усі існуючі мистецькі напрямки поступово формувався інтерактивний тип постмодерного мислення від 50-их рр. XX ст. Значна перевага надавалась структурним властивостям ідеї, яка вибудовується із певною знаковістю предметів, що поступово деконструюються в Простір, наповнюючи його ідейним змістом, трансформуючись в часопросторі. Загальна термінологія слова "предмет" від серед. XX ст. пояснює зміст не лише речей, й людей-глядачів із властивими їм фізіологічними властивостями. Використанні в акціях предмети набувають інших ідейних значень щодо попередньої термінології даного слова "предмет", відбувається підміна значень – концептуальний прояв ідеї. "Творчий процес набуває зовсім іншого вигляду, коли глядач є присутнім при феномені трансмутації. Із перетворенням інертної матерії на мистецький твір відбувається справжня транссубстанціація, а важлива роль глядача полягає у визначенні вагомості твору на естетичних вагах"[7].

Заміна понять вносить і розставляє по-іншому акценти в повсякденність "спресованого" соціумом простору. "Предметність тут стає виразом духу, духовного начала, коли предмет, який, здавалось би, не маючи нічого спільного з мистецтвом, стає носієм художнього значення, наділяється художнім змістом (цим шляхом іде Тарновський; поп-арт, дада, колажне мистецтво та інше)"[8].

[5]Там само.

[6]Там само.

[7]Там само.

[8]Шумилович Б. Парадигма пізнього модернізму...–

Від 90-их рр. XX ст. в теоретичних публікаціях виникає термін "**перформативний**", який підкреслює практичну участь автора, учасників / глядачів дії так і їх інтерактивні прояви, підкреслюючи тим самим, що сучасне мистецтво не є дієвим без контексту – суспільства. Адже викликаний у присутніх емоційно-психологічний стрес методом "буквального" контакту сприйняття мистецтва і є кульмінацією – завершеною формою втіленого дійства, але не процесу. За словами фотографа Річарда Аведона (Richard Avedon), який сказав, що: "весь портретний живопис – це перформанс", і навіть Рембрандт "напевно грав, коли малював власні автопортрети, не просто кривляючись, а завжди, усе життя, працюючи у повній традиції перформансу".

Як наступний послідовний етап інтеграції мистецтва постмодернізму одночасно з публікаціями теоретичних видань поширюється термін "куратор", спочатку при мистецьких об'єднаннях, термінологічно окреслюючи певні обов'язки спеціально призначеної особи, яка займалась загальною концепцією – ідеєю проведення акцій. Згодом музеї також наймають кураторів-фахівців, щоб організовували проекти актуального мистецтва. Архітектори проектують нові музейні площі для проведення акцій – дійства живого мистецтва. Втілення цього відбувається у руслі розуміння "музею як парадигми наукової лабораторії, що сприяє пізнанню навколишнього світу (модель Кенсінгтона, Лондон), становлення музеїв у США відображає еклектичний характер культури, де є бажання поєднати високе та ужиткове в єдину схему мистецтва"[9].

Цей сплеск інтересу пояснюється кількома факторами, один із них – це інтерактивність між суспільством і мистецтвом. Своєрідне, ринкове зацікавлення актуальними дійствами під кін. XX ст. характеризується технологічними медіафакторами, які сприяли поширенню і вдосконаленню культурних інтеграційних процесів у США. За останні XX ст. відбулися великі зміни в розвитку дії, перетворивши формальні акції дійства (від 50-их - 70-их рр.), створили безкінечні можливості Кіберпростору в світі. Пропонуючи глядачам ілюзію постійного руху, а також безпосереднє віртуальне перебування "цілого" суспільства у мобільній замкнутій системі, пропонуючи дію між глядачем та віртуальністю, між "реальністю" та "реаліями", актуалізується процес "подолання відстані". Цей невпинний технологічний рух анулював форму часопростору теперішнього і майбутнього, замінивши формальні дії на свідомі та підсвідомі частини впливу, які діють на глядачів, замінивши безпосередню їх участь в дійстві на віртуальну, інтерактивну, технологічну форму прогресу/регресу, анулювавши межі не тільки між глядачам і мистецтвом, а й між реальним і віртуальним часом. Часом і простором.

На останньому етапі XX ст. як результат сорокарічної дії акціоністів з'явилися нові публікації тем, що прив'язують мистецтво перформансу до психології, педагогіки, етнічності, антропології чи політики. Швидкий технологічний прогрес залишив мистецтво акціонізму, а, зокрема, мистецтво перформансу, хепенінгу, інсталяції, як прояви "класичного" акціонізму "у чистих типологічних формах" – історії. В університетах Сполучених Штатів Америки, Англії та Німеччини збільшили дослідницькі архіви, розробили новаторські програми, які не відокремлюють мистецтво перформансу від танцю, театру, музики, літератури.

На кін. 1990-их рр. відбувся наступний етап розвитку акціонізму під впливом прогресуючих технологій. Обравши модель інтерактиву як об'єкт (у Поллока) та предмет своєї уваги, суспільство, митці трансформували його впродовж сорока років в Європі та США, продовжуючи і надалі втілення у часі та просторі XXI ст. Методологічно використовуючи "віртуальну присутність" глядачів, провокують їх суспільство, але вже іншою дієвою формою, а саме через мас-медіа простір.

Важливим є те, що акціоністичний світовий рух на різних поступових його етапах використовував оновлюючі технологічні форми, які сприяли швидким його змінам, розширюючи типологічні форми дії та презентації ідеї. Так, на кін. XX ст. у світі простежуються зміни від "dripping" до медіа-проектів, які вражають своєю масовість і просторовою масштабністю. Видовища – розваги з життя людей презентують "реаліті-шоу", методологічний формат яких задіює нові інструменти рольової гри для дослідження людського буття методом психологічного інтерактиву. Формат таких проектів продовжує акціонізм вуличного дійства ("poziomu"), наприклад хепенінгу чи

С. 234-248.

[9]Там само.

перформансу, трансформувавши ідеї вираження в контексті суспільства через медіа-інтерактив. Запроваджений у глядацькій свідомості нових вимірів часу і простору, він наразі отримав визначення "віртуальний". Сам термін "віртуальна реальність" асоціюється сьогодні з можливостями найновіших мультимедійних аудіовізуальних і комп'ютерних технологій, за допомогою яких можна створити ілюзію, що сприймається і відчувається споживачем як реальна подія.

Із поч. XXI ст. критики мистецтва долучили до числа акціонізму терористичні дії, що сталисьв Нью-Йорку "11 вересня" чи в Японії, а також будь-які форми політичних суперечок чи масових заворушень в суспільстві, які журналісти окреслюють поняттям "масової акції". Залишається лише відкритим питання часу, як типологічно сформується визначення терміну цих соціально-політичних ідей, акцій, що позбавлені естетичного та морального дійства. У період стрімкого технологічного прогресу обраний ними формат – максимальний відповідник учасників: суспільства як автора. Тільки виникає запитання хто і де глядач?

Незважаючи на швидкі технологічні зміни, які вплинули на форму та типи акціонізму від поч. 50-их рр. у світовому мистецтві, на території пострадянських країн формувалася "своя" соціалістична реальність. Із численних лозунгів та соцреалізмів, продовження яких мали свої ідеологічні, художньо-естетичної конфронтації та практики в Україні. Важливою ознакою української парадигми XX – поч. XXI ст. є визначальні суспільно-політичні обставини, які спричинили певні характерні, в межах держави умови, сповільнивши доступ інтеграції світових напрямків акціонізму. "Крапкою відліку, від якої "вільнодумці" від мистецтва пішли або в офіціоз, або в андеґраунд, стала сумнозвісна "Бульдозерна виставка" 1974 р. Саме вона провела вододіл між "нашим" і "чужим", чим зробила з незалежного молодого мистецтва, яке прагнуло бути просто мистецтвом, мистецтво опору. Для молодих митців, які нерозсудливо обрали життя поза системою, їх особистий шлях до внутрішньої незалежності став першим кроком до потужного дисидентського руху 1970-их і до розвалу самого Союзу у 1990-их"[10].

Таким чином, про значні досягнення України до серед. 80-их рр. XX ст. у контексті світової культури, характеризуються очевидною протяжною "білою плямою", наслідки якої відчутні і у 1990-их рр., коли відбувались соціально-політичні зміни та крах тоталітарного комунізму на Україні і в сусідніх державах.

Від 1990-их рр. можемо фіксувати початок нового етапу розвитку українського "культурного суспільства", проте, усвідомлене і визнане відставання України на усіх рівнях від провідних західних країн спривело до поверхневого швидкого заповнення "білих плям" у мистецтві. У державі почав зароджуватися принципово "новий" період так званого "сучасного" мистецтва, який дослівно копіював візуальний ряд світового мистецтва, змінюючи ідеологію. Як наслідок, свого часу заборонене мистецтво акціонізму в Україні, використовуючи світові творчі експерименти, набуло швидкого поширення в мистецьких осередках Львова, Києва, Одеси. Протягом цих років спостерігаємо зростаюче зацікавлення американським та європейським постмодернізмом. Художній постмодернізм десятиліттями в історії національної художньої культури офіційно замовчувався та заборонявся, але про його існування на Заході у типологічних формах було відомо із частково висвітленої в "заочній" формі теоретичної іноземної публікації. "Будь-яка інформація, що потрапляла в ці осередки, була предметом до обговорення, усвідомлення і переосмислення реальності у співставленні із її радянською версією"[11].

Враховуючи те, що в Україні, а особливо у Львові до 1990-их рр. панував мистецький плюралізм, який з часом сформував феномен місцевого геокультурного середовища, також із невластивою йому толерантністю прийняв не визнаючи офіційно, суперечливі, на перший погляд, мистецькі ознаки постмодернізму. Завдячуючи заборонам, які спричинили до непослідовних формотворчих принципів відбувалось незрозуміле для еліти Львова поширення актуального мистецтва, вписуючись в існуючі системи класичних пошуків у мистецтві, яке формувалось також підпільно у майстернях, об'єднаннях, виробляючи естетичні стереотипи. Будучи культурним центром Західної України впродовж першої пол. XX ст. тут форму-

[10]Звіринський К. Спогади, статті, малярство.– Львів, 2002.– С. 13.

[11]Там само.– С. 14.

валися притаманні для цього регіону естетично-аскетичні складові мистецького середовища із загостреним почуття приналежності до загальнонаціональних джерел української історичної ідентифікації.

Якщо розглянути в загальному мистецьку спадщину художників Львова до 1950-их рр, то можна зауважити, що у творчості практично кожного з них своєрідно переплелися і знайшли відображення головні напрямки західноєвропейського модернізму та американського абстракціонізму, авангарду – футуризму, конструктивізму тощо. Внаслідок цього саме у Львові і сформувався найбільший мистецький дуалізм, "поштовхом для експериментаторства стала інформація про творчий метод абстрактного імпресіонізму Дж.Поллока" (К.Звіринський). Використовуючи як базову основу модерністські напрямки, що львівський культурний регіон здебільшого базується на естетичних засадах, сформували характерне "класичне" розуміння мистецьких процесів сьогодення. Саме цей історичний період і є аргументом у посттоталітарній культурній спадщині, національні фактори якого стали вирішальним чинником контексту для альтернативних мистецтв дії постмодернізму. Лишень після короткого аналізу історичних умов, в яких формувалось мистецьке середовище до 1950-их рр. у Львові, можна зазначити, що "політична і мистецька ситуація у Львові відрізнялась від київської і московської історичними передумовами: коротшою тривалістю "радянського" періоду, наявністю "живого" національно визвольного руху, недеформованих механізмів комунікативної системи культури, ширшою і швидшою проінформованістю щодо подій і процесів за "залізною завісою" безпосередньо з Європи транзитом через Польщу. В той час, коли Центральна і Східна Україна шукала альтернативу соцреалізму (...), то у Львові логіка стилістичного і концептуального європейського розвитку першої пол. XX ст. не була зруйнована[12].

В контексті цього середовища (від 1990-их рр.) пробував і пробує проявитись процес постмодерністичної культури акціонізму. Відбувається буквальне перетворення "сформованого мистецтва інтелігенції" в масове дійство, яке супроводжується несприйняттям між глядачами цих одноразових подій, або ігноруванням, які викликані послідовним та цілеспрямованим непорозуміннями між митцями (чи їхніми акціями) та мистецтвознавцями. Як наслідок періоду 1980-их - 90-их рр. – обмежена кількість теоретичних видань, опублікованих рецензій, науково-освітніх статей.

Уже відзначалося, що у другій пол. XX ст. американське мистецтво також пройшло складну еволюцію розвитку, використавши ідеологічні постулати пізнього модернізму. Розвиток модернізму чи його пізній етап збігається з розвитком масової культури, перетворенням елітарної (високої) культури на культурну індустрію, коли твори мистецтва стають доступними масам через публічні музеї та репродукції. Як відомо, висока культура наступних десятиліть перестає боротися із масовою культурою, а навпаки, вводить її у сферу високого (елітарного)[13].

Як елемент продовження, актуальною залишилась проблема і на поч. XXI ст. у необхідності мистецтвознавчої критики, підходу до розгляду складних мистецьких процесів, систематизації проектів та об'єктивної оцінки. В подальшому основним показником "якості" акціонізму залишається термінологія слова "неестетично", яка і буде основним критерієм мистецтвознавців, переважно вихованих на естетичних парадигмах пізнього модернізму, які, як правило, обирали опозиційну сторону, не бажаючи інтеграції. "Чи це означає нівеляцію світоглядно-культурних автономій, поступове неухильне відмирання національних культур т. зв. "малих народів", впровадження якогось одного, наприклад, американського культурного режиму, американського стандарту культури, "американської гидоти" (Л.Медвідь).

За такою ж схемою пропуску відбувається фільтрація мистецтва в мистецьких центрах України, чи радше його поодинокі спроби вираження в контексті національних мистецьких процесів, на зламі століть, за словами О.Петрової, діляться на дві частини: "...концепція Титаренка – Хаматова" та "...промоутера О.Соловйова".

Між XX та XXI ст. відбуваються теоретично візуально-інтерактивні спроби демонстрацій акціонізму із певною метою: "змінити пов'язане із принциповим суб'єктивізмом нерозумінням су-

[12]Там само.– С. 13.

[13]Шумилович Б. Парадигма пізнього модернізму...– С. 234-248.

спільством світових процесів, об'єднаних митців актуального мистецтва. З точки зору теоретичних статей, які розміщуються в часописі "Terra Incognita", Г.Вишеславський зауважив, що "...дані напрямки пропонують взяти течії, що використовують образно-пластичну мову, яка формується у світовому мистецтві з 60-их рр., а з точки зору інтелектуально-духовного змісту, що відтворюють ментальність сучасної доби, іншими словами, беруть на себе функції самоусвідомлення культури у загальносвітовому, так і в локальному вимірах".

Однак становлення акціонізму – як в період його перших проявів, так і пізніше, у XXI ст., в кожних національних мистецьких центрах, а загалом і на державному рівні в Україні проходить процес декларацій і "заявок" про "своє" існування. Щоразу вносячи гостроту піару в процес вторинного – повторного становлення, доводячи сприйняттю національних "мас" свою національність та своєрідність. Виникаючі непорозуміння відбуваються також через невміння глядача "читати" метафору; крім того, сучасне мистецтво гіпертексту свідомо пориває з категорією "здоровий глузд", а це в свою чергу збільшує прірву між митцем і глядачем, сприйняття будь-якої нової системи, а особливо поставангардистської, потребує проникнення в специфіку колажного мислення, яке не обумовлено класичним (традиційним) типом мистецької філософії[14].

Отож можна зазначити, що український акціонізм від перших його проявів не проходить послідовного вдосконалення та систематизації актуальних проявів, які б виступали в контексті світового актуального мистецтва із використанням мультимедійних технологічних прогресів, що були актуальними у світі в 90-их рр. XX ст. Залишається незмінним те, що усі ці спроби, які відбувались у процесі інтеграції внесли зміни до самого факту існування та присутності альтернативних процесів в суспільстві та системі образотворчого мистецтва на території колишніх пострадянських країн.

На поч. XXI ст. або впродовж декількох років Україною пройшла наступна хвиля піднесення та розвитку, із все більшим зацікавленням продовжують відбуватись і формуватись на географічній площині України інтеграційні процеси, завдячуючи міжнародним фінансовим фондам та роботі різних організацій, відкриваючи нові можливості для наступних етапів розвитку. Відбулись перші спільні проекти за межами України, які презентують розвиток сучасного мистецтва на державному рівні, за рекламної підтримки мистецьких приватних державних інституцій та масової популяризації сучасного мистецтва у всіх його формах. Саме за таких сприятливих умов відбувся процес визнання присутності постмодернізму і в Україні.

Поч. XXI ст. для українського мистецтва був і початком мистецтвознавчого аналізу світових інтеграцій акціонізму як специфічного чинника постмодерністичної культури, визначивши його місце та значення в українських культуротворчих процесах постмодернізму; систематизувати і проаналізувати загальні тенденції інтеграції розвитку світової культури XX ст., висвітивши найхарактерніші прояви творчих пошуків, важливість яких стимулює до подальших форм вираження через подальший розвиток ідентифікацій національних культур. Та впродовж розвитку проаналізувати, які методи посідають актуальне їх вираження у структурі сучасного існування, – впливаючи на індивідуальну і масову свідомість.

Акціонізм в контексті постмодернізму – засіб масової комунікації із соціальними, економічними та політичними чинниками в середовищі, які продукують образ суспільства та людського буття в цих межах.

Дослідники постмодернізму активно аналізують проблему руйнації меж між елітарною і масовою культурами, між реальним і ірреальним, які були характерними для модерністського мистецтва. "Модернізм/постмодернізм – довічні дві парадигми в багатьох національних культурах втягнено у суперечку, вони не дистильовані до решти: постмодернізм впливає на прочитання модерних текстів, а модерністський канон у певній національній візії коригує логіку розвитку її постмодерного дискурсу[15].

[14]Петрова О. Мистецтвознавчі рефлексії.– К.: КА Академія, 2004.– С. 42.

[15]http://dyskurs.narod.ru/01SIMKHD.htm.

Статті



Наталія СТАНКЕВИЧ

КОМПОЗИЦІЯ РЕКЛАМНОГО ПЛАКАТУ ГАЛИЧИНИ ПЕРІОДУ АР-ДЕКО

Natalia STANKEVYCH. On Composition of Advertising Posters in Galicia at Art Deco Period.

Комунікативні спільноти, відколи вони лише утворилися, шукають різні шляхи інформаційного та естетичного порозуміння. Одним з них є рекламний плакат, завдяки його знаковим та креативним властивостям художньої виразності, що диктує митцям також і обмеження, які вони долають, опираючись на інтеграцію різних культурних кодів, трансформацію авторського сприйняття та композиційні закономірності, які діють у світі візуальної реклами.

Про історію європейського рекламного плакату кін. XIX – першої третини XX ст., його стилістичні характеристики, художників уже дещо написано, існує електронний ресурс. Натомість цей жанр графічного дизайну в Галичині залишається найменш вивченим, тоді як існують значні збірки творів у Музеї етнографії та художнього промислу Інституту народознавства НАН України та у Львівській науковій бібліотеці НАН України ім. В.Стефаника. В зазначеному аспекті особливо привабливим видається аналіз різноманітних творчих структур, що і є метою цієї статті.

Композиція плакату – це єдність міри, доцільності й гармонії. До найважливіших її засад віднесемо мімесіс (грец. mimesie – наслідування, відтворення), символізм, стилізацію, ремінісценцію та фантазію.

Мімесіс – основний принцип творчості Стародавнього та Античного світу. "Взагалі-то мистецтво, з одного боку, здійснює те, чого природа не змогла зробити, з другого – її наслідує"[1], – писав Арістотель, очевидно, "маючи на увазі образне відтворення природних речей і явищ у відповідності із законами того чи іншого виду мистецтва"[2]. Міметична засада композиції рекламного плакату застосовувалася з Середньовіччя і сьогодні не втратила сенсу. Однак, з періоду маньєризму мистецтво наслідувало вже не природу, а саме мистецтво[3].

Так виникла стилізація, принцип композиції, що полягає у пристосуванні чужих художніх ідей до індивідуальної творчості. У вузькому значенні це різні зміни власного або чужого твору в тій же самій іконографічній площині, без перенесення в іншу царину пластичного мистецтва. "Порівняно з підробкою, фальсифікацією творів давнини, стилізація не приховує своєї вторинної інтерпретації відповідних художніх ознак стилю. Вона може мати характер поверховий, частковий (з елементами "цитування" декору), або поглиблений, що проникає у структуру й архітектоніку..."[4]. Стилізація у плакаті набула поширення з кін. XIX ст. До її різновидів відносять ремінісценції та фольклоризм. Ремінісценції – це спогад, запозичення художником певного мотиву або використання стилістичного прийому. Натомість фольклоризм передбачає вільне застосування тем і мотивів народного мистецтва.

Фантазії – принцип композиції в якому реальне зображення поєднується з поетичним вимислом. Форми фантазії у плакаті обумовлені вибором та розвитком іконографічних сюжетів і тем: шрифти, орнаменти, предметні знаки, символи, емблеми, краєвиди, фігури тератологічні та антропологічні, масові сцени тощо.

Рекламний плакат своєю мистецькою специфікою належить до площинно-декоративних видів творчості й відповідає тим параметрам художньої виразності, які трапляються в настінних розпи-

[1]Віхи в історії античної естетики: Збірник / Пер. з давньогрец. та латин. / Упоряд., ст. та прим. Й.У.Кобова.– К.: Мистецтво, 1988.– С. 14.

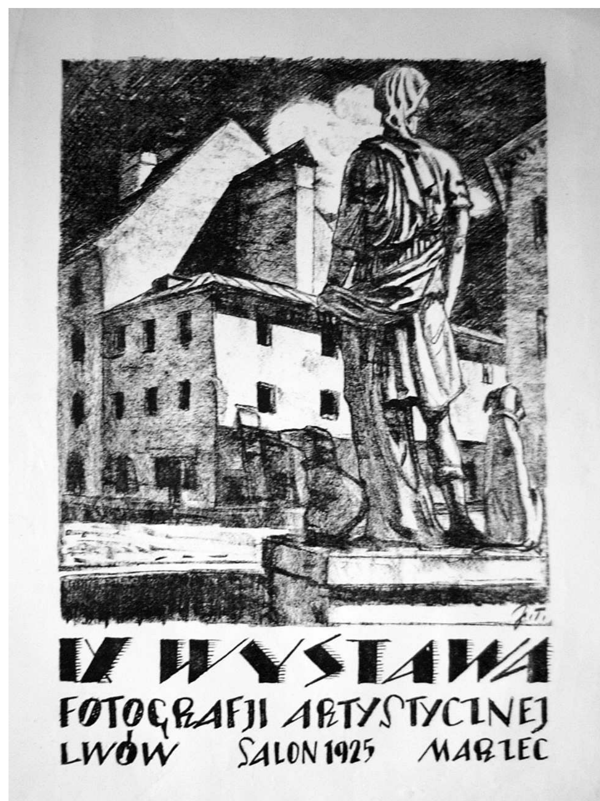
[2]Станкевич М.Є. Основи композиції / Є.А.Антонович, Р.В.Захарчук-Чугай, М.Є.Станкевич // Декоративно-прикладне мистецтво.– Львів: Світ, 1992.– С. 236.

[3]Базен Ж. История истории искусства: От Вазари до наших дней: Пер. с фр.– Москва: Прогресс - Культура, 1994.– С. 25.

[4]Станкевич М.Є. Основи композиції...– С. 236.



Плакат "Український ярмарок". Папір, літографія, 99 х 67. Коломия (?), 1926 р. МЕХП інв. ЕП 64068.



G.T. "IX Wystawa". Папір, літографія, 63,5 х 47,5. Львів, 1925 р. МЕХП інв. ЕП 61829.

сах, тканих шпалерах, мальованих картинах, графічних листках тощо.

Художня виразність – аксіологічна категорія мистецтвознавства, що визначає ступінь мистецької цінності твору, його здатність донести художньо-емоційну та рекламно-комерційну інформацію. Характер та обсяги художньої виразності плакатних творів залежать від їх графічної природи.

У плакаті, так само як і в інших видах візуального мистецтва, діють головні закономірності (закон традиції, цілісності, тектоніки). Закон традиції є чи найважливішим механізмом формування та закріплення найцінніших творчих досягнень, які художники-плакатисти набували шляхом повторення та вдосконалення відповідних стереотипів (світоглядно-естетичних, іконографічно-орнаментальних, художньо-технологічних тощо). Технологія літографії у другій пол. XIX ст. істотно вплинула на графічний дизайн, відтоді новизна в рекламному плакаті стала головним чинником. Прикметно, що закон традиції не тільки спрямований відповідно на стилістичні напрями, національні школи плакатного мистецтва, його дії помітні в структурі кількох творів одного й того ж майстра, навіть в одному творі. Порівнюючи європейські плакати неважко збагнути, що технологія графічного дизайну є значно консервативнішою, ніж композиційні схеми, мотиви чи загалом стилістика творів.

Закон цілісності передбачає "неподільність, підлеглість і групування елементів, частин композиційної структури твору"[5]. В рекламному плакаті цілісність виявляє себе на рівні структур та підструктур. Звідси, необхідно розглядати єдність функціонального та декоративного, тексту і декору, елементів і частин зображення, мотивів і схем композиції тощо. В рекламному плакаті для досягнення цілісності здебільшого застосовують групування елементів, об'єднання шрифтового масиву, мотивів орнаменту, символів у візуальні одиниці або в більші частини твору.

Оптимальному вибору структури і конструкції твору сприяє закон тектоніки, що передбачає

[5]Там само.– С. 244.

гармонійну взаємозалежність формотворення. У композиції плакатних творів, що мають площинний та декоративний характер, тектоніка тексту, орнаменту, зображення поділяється на мікро і макроструктури.

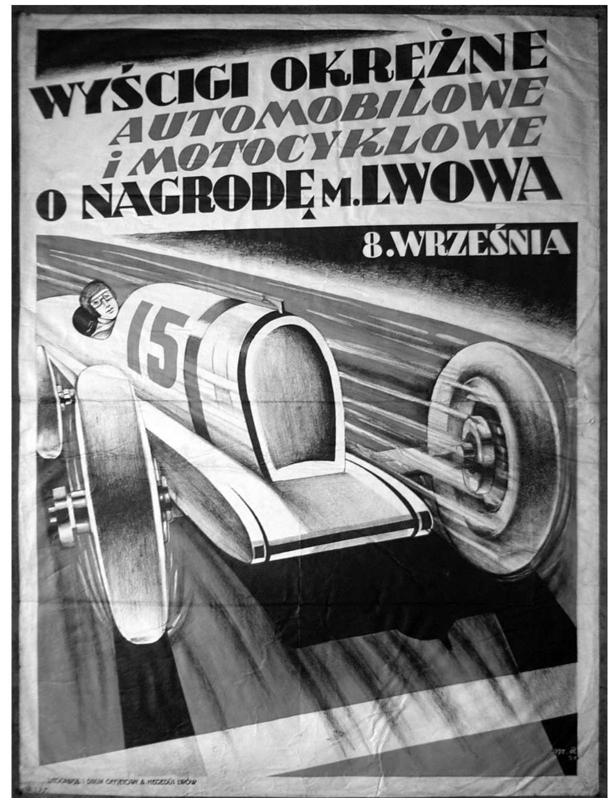
Масштабність – це закономірність і важливий засіб художньої виразності, дає метричну співрозмірність між твором та людиною або між загальною формою та певною її частиною. Антропометричний масштаб вказує на оптимальні розміри предметів зображених на плакаті. Найоптимальніший його формат є фоліо і два фоліо. Натомість плакати пів фоліо, чверть фоліо є зразками зменшеного масштабу.

Закон пропорційності забезпечує гармонійне поєднання співвідношень частин плакатного твору в єдине ціле. Він уточнює пропорції тексту, декору до знаків, емблем і фігур, не втрачаючи провідної рекламно-художньої ідеї. Здебільшого застосовуються кратні та прості співвідношення певних композиційних мотивів малюнку.

В організації художньої структури, раціональному порядку сприяє симетрія. Застосовуються три її різновиди: дзеркальна, трансляційна та циклічно-обертова. Однак, асиметрія у творах плакатного мистецтва трапляється значно частіше, бо дозволяє вільно оперувати мотивами зображення.

Важливе значення для композиції плакатів має застосування відповідного формату паперу. Так, наприкінці XIX - у першій третині XX ст. переважають афіші та рекламні плакати вертикальної орієнтації та лише 12% поперечної (у Галичині цей показник складає 13%), з них четвертина майже "стрічкові", тобто висота міститься в їхній довжині три і більше разів. Однак дуже витягнуті по вертикалі чи горизонталі твори характерні лише для Франції і рідко трапляються в інших країнах.

Особливістю плаката, як відомо, є лаконічний текст, що представляє назву фірми, рекламований товар, послуги, фірмовий лозунг тощо. Плакати без тексту малювали дуже рідко: з трьохсот творів (у тому числі 77 з Галичини), які залучені для нашого аналізу, тільки 3% цілком не мали шрифтових елементів (у Галичині таких не вияв-



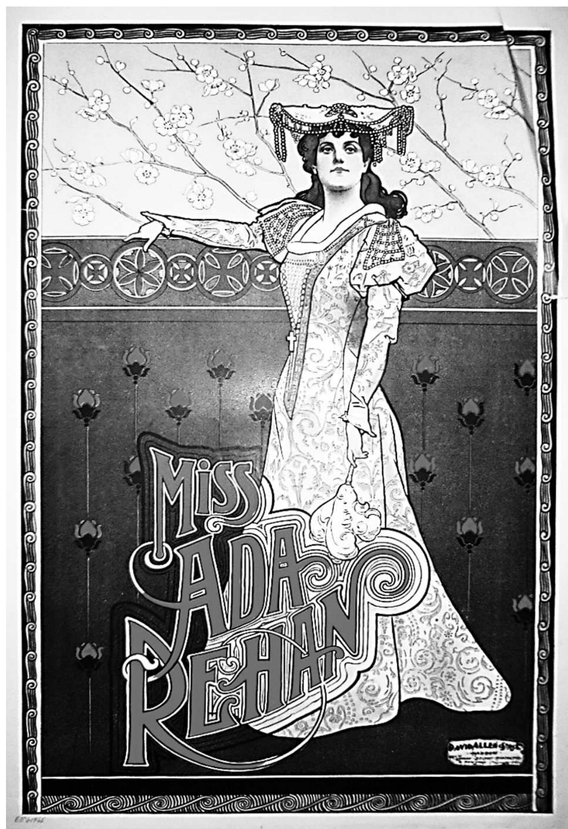
М.А. "Wyscigi okresne". Папір, літографія, 110 х 83. Львів, 1930 р. МЕХП інв. ЕП 62160.



Петро І. Холодний. "Українське кооперативне свято". Папір, літографія, 99 х 70. Львів, друк. А.Гегедіса, 1926 р. МЕХП інв. ЕП 83360.



Плакат “Jaremcze”. Папір, літографія, 99 х 45. Коломия (?), 1920-ті рр. ЛНБ НАНУ ім. В.Стефаника.



Плакат “Miss Ada Rehan”. Папір, літографія, 96 х 64. Львів, 1926 р. (?) ЛНБ НАНУ ім. В.Стефаника.

лено), натомість послуговувалися “корпоративними персонажами”. Здається, фірма “Кодак” одна з перших запровадила у візуальній рекламі корпоративну особу, жінку з модною короткою стрижкою у біло-синій смугастій сукні, що постійно тримає в руках фотоапарат. Сьогодні б це назвали “прихованою рекламою”.

Плакати з одним словом-гаслом, де решту площини займають зображальні мотиви, складають близько 4% від усіх. Наприклад, французькі плакати Альфонса Мухи “Job”, 1896, 1898 рр., що рекламують цигарковий папір; ескіз афіші Миколи Бутовича “Standesherr”, кін. 20-их рр. ХХ ст.[6]; плакат невідомого польського художника “Fisk”, що рекламує гумові шини для легкових автомобілів; чеський плакат “Škoda”та інші. Частіше зустрічаються твори з кількома словами, тобто виразом який розміщують за різноманітними композиційними схемами.

Шрифтово-емблематичні плакати здебільшого поєднують текст та символічні зображення у вигляді рекламованих предметів, фірмових знаків тощо. Вони відзначаються світлими або жирними, строгими та урочистими, динамічними та грайливими, академічними і курсивними шрифтами.

Галицькі плакати завжди мають вербальне забезпечення. Його композиція майже аналогічна в порівнянні з європейськими творами. З’ясовано частотність поширення композиційних схем тексту (перші відсотки стосуються плакатів Європи, другі – Галичини):

1) текст у нижній частині під малюнком – 29%; 39%;

2) верхня частина, над малюнком – 10%; 6,5%;

3) верх і низ, зображення по середині – 26%; 25%;

4) верх, середина, низ – 3%; 5,2%;

5) верх зміщено ліворуч, а низ – праворуч – 3,8%; 4%;

6) верх з півколом, низ – 4,5%; 4%;

7) похилий текст або верх і похилий – 3%; 2,6%.

[6]Федорук О. Микола Бутович: Життя і творчість.– К.; Нью-Йорк: Видавництво М.П.Коця, 2002.– С. 140.

Найчастіше плакати мають текст розміщений під малюнком. У Галичині таких творів більше ніж у Європі загалом. Очевидним чинником є традиційна домінанта композиції, що нагадує нам підписи. Наприклад, плакати з гаслами "День українського спорту", "Українське кооперативне свято року Божого 1926", "Lubień zdrój", "Philips radio", "Porter lwowski" та інші. Друге місце посідає схема з розташуванням тексту у верхній та нижній частині плакату. Саме так виконані плакати для реклами ліхтарика "Даймон", друкарської машинки "Контененталь", швейної машинки "Сада". Третю позицію мають твори з текстом над малюнком (афіша для Міського промислового музею у Львові (1900-ті рр.), плакат К.Ганішевича для реклами "Східного ярмарку у Львові", 1921 р. Поодинокі плакати створені за унікальними композиційними схемами, зокрема, із розміщенням тексту в центрі площини, із діагональним зміщенням верхніх і нижніх рядків праворуч та ліворуч або застосування півкруглих, похилих, східчастих, вертикальних написів тощо.

Композиція орнаментів на плакатах відповідає закономірностям дзеркальної симетрії, стрічкової та сітчастої[7]. Зображення знакових предметів, емблем та символів переважно розташовують у центрі або з незначним зміщенням. Зразком є афіша видавництва "Атлас", що містять глобус, книги та письмове приладдя; плакати із малюнками пляшок, келихів із львівським пивом, нагадують імпровізований рекламний натюрморт. На іншому аркуші так само вільно, як на столі, стоять чашка кави і коробочки з домішками до неї чи її замінником, текст українською мовою займає нижню частину твору, ледь меншу половини, виконаний чотирма кольорами і трьома кеглями.

Плакати з тракторами, легковими машинами мають діагональний або похилий спосіб їх розміщення, що надає композиції певної динаміки та мистецької виразності.

Для туристичної та відпочинкової реклами плакатисти іноді використовували жанр пейзажу, на-



Плакат "Muzeum Przemysłowe Miejskie we Lwowie". Папір, літографія, 99 х 70. Львів, 1900 р. (?) МЕХП інв. ЕП 61898.



M.S. "Wystawa Rolnicza i Regionalna w Tarnopolu". Папір, літографія, 100 х 70. Львів, друк. Піллер, 1931 р. МЕХП інв. ЕП 62182/2.

[7]Шубников А.В. Симметрия (законы симметрии и их применение в науке, технике и прикладном искусстве).– Москва; Ленинград: Издат. АН СССР, 1940.– 176 с.

даючи творам респектабельної панорамності на зразок барвистого французького плакату художника P.L.M. "Nice" кінця 1920-их рр. Наприклад, санаторій "Великий Любень", з краєвидами Львова плакат "Галичина" та чорно-біла афіша "IX wystawa fotografji artystychnej", 1925 р.

Головним об'єктом фігуративних зображень є жінка. Композиція жіночих постатей у повен ріст чи до пояса, іноді тільки голови у різних поворотах (профіль, три четверті, анфас) – очевидно усі ці схеми запозичені з портретного жанру. У творах А.Мухи вони характерні романтичними, сентиментальними, а то й еротичними мотивами та пишною парадністю. Згодом, у 10-20-ті рр. XX ст. дещо скромніші жіночі "портретні" плакати набули популярності в Галичині, зокрема на театральних афішах акторок Ади Рейган, Елізи Розне, Елени Ґерхард та інших.

Вишуканою пишністю вражає плакат Ади Рейган, що нагадує парадний портрет княжни. Автор понижує горизонт від цього фігура співачки набуває репрезентативності та піднесеності, він ретельно деталізує її одяг і прикраси, навіть тло шпалери у вигляді гілок квітучої яблуні, стрімких вертикалей лілій-троянд, горизонтальної стрічки з хрещатими мотивами та блискуче виконаним шрифтом: "Miss Ada Ręhan", привносять ремінісценції пізньої сецесії в ар-деко.

Плакат Елени Ґерхард виконаний 1915 р. як погрудний портрет ощадливими засобами тонального рисунку. Окрім лаконічного підпису курсивом та кількох троянд немає жодних деталей, щоб могли відвертати увагу глядача. Ідеально округлий овал обличчя, великі сповнені смутку очі й рельєфно виразні губи. Здається несподіваним поворот голови і мимовільний порух кисті руки, що ніби підтримує спадаючу шаль, створює відчуття напруги і неспокою.

Своєрідний "портрет" гуцулки в народному барвистому одязі є на рекламному плакаті для готелю, ресторану та цукерні в Яремче, видрукуваний у Коломиї в 1930-их рр.

Зображення жінок у відповідних побутових ситуаціях або в процесі демонстрації предметів для торгівлі є на плакатах для реклами мила, зубної пасти, цукерок, печива, вина, ліхтариків, друкарських і швейних машинок, календарів тощо. При цьому композиції таких плакатів митці іноді "розігрують" як театралізовані сцени.

Складні багатофігурні зображення на зразок ярмарків, відпочинку на морі, "Різдво на Гуцульщині", "Рятуймо дітей", "У львівській пивній" трапляються рідко. Здається, вони вступають у конфлікт із завданням реклами: своєю лаконічністю миттєво донести до перехожого основну її суть. "Картинні" плакати вимагають тривалого споглядання і заглиблення в зміст твору. Найчастіше їх використовують для реклами туризму, театральних та циркових видовищ і, навіть, масового споживання пива. Наприклад, плакат "Польська на Гуцульщині", 1930-ті рр. цей малярський твір пристосований для возвеличення духовного, гармонії природи, людини та дерев'яної сакральної архітектури, а водночас і екзотики для європейського туриста.

Дві і три фігурні композиції є найпоширенішими серед рекламних плакатів, бо їх об'єднують родинні зв'язки, товариські, партнерські, службові тощо. Іноді такі твори випромінюють тепло і гумор. Наприклад, на плакаті для реклами парфумерії та косметики митець показує дружину і чоловіка. Вона сидить перед дзеркалом, а він, ледь зазираючи у формат плакату, ніби запитує: "Ну коли пані буде вже готова?".

Отже, композиція плакату творить органічну єдність міри, доцільності й гармонії, сприяє логічному формотворенню зорової інформації. Її методологія ґрунтується на методології естетики та філософії, а мистецтвознавчі принципи дозволяють виділити закони композиції, прийоми та засоби. До найважливіших засад віднесемо мімесіс, символізм, стилізацію, ремінісценцію та фантазію.

Рекламні плакати згідно з характером іконографії та композиції можна поділити на текстово-емблематичні, фігурно-портретні та "картинні". Кожна група має особливості щодо розташування тексту, декору, предметних символів, краєвиду, фігурних сюжетів і колективних сцен. Оперативне поле композиції все ж залишає плакатисту-дизайнеру свободу творчості для вибору традиції чи експерименту.

Доповіді, повідомлення



Лєх МРУЗ

СИМВОЛИ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ЯК ТУРИСТИЧНИЙ ТОВАР

Lech MRÓZ. On Symbols of National Identity as Tourist Ware.

Нижчевикладений текст не є результатом спеціальних досліджень чи студій. Швидше це різновид есе, зібрання рефлексій – результат моїх власних спостережень й аналізу деяких явищ, що супроводжують різноманітні сучасні прояви вираження етнічності в Східній Європі та Азії. Ці явища є ефектом політичних змін, що завершуються в країнах, які до 90-их рр. XX ст. входили до складу СРСР або були йому підпорядковані, хоч формально виступали незалежними. Організована Прикарпатським національним університетом у вересні 2008 р. наукова конференція була присвячена, в основному, проблемам, пов'язаним з туризмом. Власне туризм і його поширеність є одним з найбільш цікавих сучасних явищ, важливих не тільки з поглядів економічних, але це також надзвичайно цікаве поле для етнологічних досліджень.

* * *

Кочівництво, номадизм, міграції, туризм – це визначення різних форм переміщення. Теорії, які займаються описом і класифікацією різноманітності таких явищ, звертають також увагу на різноманітність чинників, які є причиною переміщення. Найчастіше явище номадизму аналізується на прикладі неєвропейських спільнот. Однак, і в Європі явище сезонної міграції є відомим, особливо у вигляді переміщення пастухів у гірських регіонах. Різноманітність чинників, механізмів і способів зміни місця перебування, яку описують дослідники міграційних процесів, в радянські часи була "збагачена" примусовими переміщеннями цілих народів – як формою репресії. Етнічні чистки траплялися колись також і в Східній Європі. У сьогоденні до етнічних чисток доходило найчастіше в часи політичних змін в 90-их рр. XX ст. і виникнення нових держав на місці раніше існуючих багатонаціональних державних організмів – прикладом може бути розпад Югославії і конфлікти, які супроводжували цей процес. Ці нові явища принципово не змінили стан знань, ані існуючі теорії міграцій, хоча й збагатили їх новими формами[1]. Натомість явищем, яке стало чимось новим для теорії форм міграції, є туризм і туристи як сучасні номади.

* * *

Подорожування є поширеним у сучасному світі явищем, яке виникає з причин економічних (торгівельних, службових, у пошуках кращого життя), політичних, пізнавальних і багатьох інших. Подорожі у "невідоме" здавна постачали нові знання та нові враження, спонукали до відкриттів, збагачували науку описами іншого світу і людей, які там жили. Аристократія і влада посилали синів у світ, щоб пізнали інші країни, що було важливо для майбутніх, визначених їм ролей і функцій. Однак ці подорожі і мандрівки в XIX ст. чи першій пол. XX ст. не були масовими, тому не стали для суспільних наук чимось важливим з точки зору теорії міграції. Лише масовість та поширеність подорожування, а також життя, яке пов'язане з частою зміною місця проживання як вибраний його стиль, формування нової галузі економіки, яку називають туристичним промислом, стали проявами важливих змін і створення нової категорії опису і наукового відображення – туристичного номадизму і туриста як сучасного номада. Це мандруюча людина, що переміщується у нерегулярних відрізках часу, керується власним вибором і фінансовими можливостями. Часом він на певний термін влаштовується на роботу в якійсь країні, щоб заробити на подальшу подорож або проживання. Якщо щось, окрім власного бажання, впливає на зміну місця, то зазвичай це несприятлива пора року або вичерпання засобів до існування. Хіба, що це пенсіонер, який доступ до свого батьківського рахунку, на котрий регулярно поступають гроші, має тепер у

[1] Див.: Readings in the Sociology of Migration / Ed. Clifford J.Jansen.– Oxford, 1970.

більшості країн, навіть віддалених і рідко відвідуваних закутках світу.

Не всі беруть участь у таких міграціях і не усі можуть жити в такий спосіб, але також не усі хочуть так жити чи проводити час. У Канаді, а особливо в США часто можна зустріти людей, життя яких минає у так званих трейлерах, автомобілях з причепом, котрі забезпечують досить комфортні житлові умови, або також в автомобілі – великому салоні на колесах, в якому ззаду за кабіною водія знаходиться кухня, ванна, спальня і салон з телевізором. За таким будинком на колесах тягнуть невеликий легковий автомобіль, який, після прибуття до наступного місця стоянки та тимчасового проживання, служить для виїздів на закупівлі в найближчому супермаркеті або містечку і для мандрівок околицями. Місцем тимчасової стоянки і мешкання є спеціально підготовані кемпінги, де до кожного стоянкового місця підведена електрика, вода і каналізація, до яких підключає свій дім на колесах номадо-турист. Він має досить багато стоянкового місця, що дозволяє удомашнити цей простір, огороджуючи його скриньками з квітами, які перевозяться в машині, збірним плотиком-огородженням, і котом або собакою на повідку чи клітками з птахами. Мандруючі таким чином сучасні номадо-туристи часом наймаються працювати десь у містечку, а через кілька тижнів або місяців знову змінюють місце побуту.

Звичайно тими мандрівниками не є люди дуже багаті, а швидше середнього достатку, які просто вибрали такий спосіб життя. Зустріти можна також старших людей, які на машині з невеличким причепом, в якому мають намет, кухню, потрібні речі та одяг, їдуть туди, де клімат їм більше відповідає. Наприклад, на Аляску чи до Юкону влітку, але коли наближається зима вертаються до рідної Каліфорнії чи Техасу. Гроші, тобто пенсію, можуть отримати практично в кожному населеному пункті або просто платити так популярною зараз карткою. Багато скандинавів, німців, британців взимку переселяються у тепліші країни, де на додаток можуть жити більш люксусово зі своєї пенсії, ніж у рідному краї, декотрі купують там будинки – бо в тамтешніх економічних реаліях (наприклад, якоїсь країни Південно-Східної Азії) не є то великі витрати. У різноманітних морських портах можемо зауважити великі кораблі – плаваючі готелі. Вони перевозять кількасот туристів, властиво не тільки перевозять, але й служать їм домом. Кабіни, які є кімнатами з балконами і великими вікнами, створюють атмосферу власного помешкання. Протягом кількох тижнів, а навіть місяців, ці сучасні кочовики обпливають цілий світ або якийсь його фрагмент. Тими номадами – тимчасовими мешканцями плаваючих готелів – не є люди дуже заможні, оскільки багаті користуються власними яхтами.

Натомість рисою, яка звертає на себе увагу, є те, що користувачами плаваючих готелів чи мешканцями причепів – будинків на колесах, тобто тими, які найчастіше користуються кемпінгами і на літо переселяються в тепліші країни, часом навіть купуючи там будинки, тими, які найбільше мандрують, подорожують, волочуться є люди з білою шкірою – представники білої раси. Не хочу робити з цього жодних висновків чи узагальнень. Це є констатація, яка є результатом як власного спостереження в різних країнах Європи, Африки, Північної Америки і Азії, так і спостереження інших осіб. Насправді дуже часто можна бачити чисельних туристів з Японії чи Південної Кореї, а часом із Китаю, але це інший вид туристів – групами і постійно оглядаючих, які фіксують з допомогою фотоапарату відвідані місця і повертаються додому. Це не є "правдиві" сучасні номади.

Найчисельнішу групу сучасних мандрівників не становлять мандруючі номади з власним домашнім господарством і пожитками, але власне так звані туристи. Протягом року вони проводять кілька тижнів в одній чи кількох країнах і досить систематично подорожують щораз до інших країн і міст – передусім європейських і північноамериканських.

Відповідно до термінології, яка стосується номадизму і вживається у суспільних науках, це явище можемо – у значному спрощенні – окреслити як сезонний семіномадизм. У класичних теоріях, що стосуються номадизму цей термін застосовується для називання ситуації періодичного переміщування мисливців з декотрих африканських чи австралійських племінних спільнот у пошуках звірини або переміщення пастухів альпійських, карпатських чи піренейських, які на літо

ідуть з худобою на гірські пасовища, а на зиму повертаються до сіл, які лежать біля підніжжя гір чи в долинах. У випадку сучасних туристів семіономадів це є пошук під час подорожей нових вражень, краєвидів і сувенірів, які будуть підтвердженням минулих мандрівок, нагромадження "впольованих" на камеру краєвидів чи "здобутих" пам'яток.

* * *

Легкість перетину кордонів, відкритість значної частини країн світу на відвідання їх іноземцями робить мандрування і туристичні подорожі чимось відносно простим. Водночас мода на подорожування, пізнавання, оглядання, а принаймні "зарахування" чергових країн і місць створює можливості заробітку для населення країн, які відвідують туристи. В той сам час країнам, які є метою подорожі, дає можливість черпати часом значні прибутки. Прибулі туристи не тільки потребують під час свого побуту десь мешкати і їсти, але також хочуть оглядати пам'ятки і природу, пізнати екзотику чи специфіку місцевої культури і доторкнутися до цієї екзотики, якої немає у їх країні – навіть, якщо ця екзотика видумана для потреб туристів. Вони хочуть також набути так звані пам'ятки, предмети-символи, які б засвідчували "я там був", "бачив країну Х і її екзотичних, інших як у моїй країні мешканців". Це спричиняє те, що для багатьох держав туристи є значним джерелом прибутків, а для мешканців тих країн важливим працедавцею або користувачем послуг і різноманітних продуктів. В деяких країнах світу туристи і туристичний промисел становлять одну з найважливіших чи навіть найважливішу складову їх бюджету. Такі країни як Непал, деякі країни Південно-Східної Азії, Океанії та Африки черпають з туристів значну частину бюджету держави і прибутків громадян; хоча також багато європейських країн отримує з туризму значні прибутки.

Можна прийняти, що об'єктивним показником потреби у подорожах, огляданні, побуті в іншій країні, в іншому морі чи в інших горах – є кількість екскурсійних бюро. Динамізм туристичного промислу особливо видно в Східній Європі. Після десятиліть обмежень і недоступності іншого світу, ніж той східноєвропейський – та й то в обмеженому обсязі через нестачу коштів, паспортну політику і ідеологію, раптово для мешканців країн Східної Європи відкрилися можливості виїздів, відвідування, пізнавання інших країн. Початково ще в обмеженому обсязі, головно через причини економічні, але тепер і цей чинник не найістотніший. Кількість екскурсійних фірм, які виникли за останні десять років у країнах Східної Європи, широкий спектр пропонованих послуг і країн для відвідування показує, що в цій частині Європи туризм стає щоразу поширенішим. Візові полегшення або відсутність віз є додатковим імпульсом. Турист не мусить годинами вистоювати в черзі за візою, оскільки це залагодить за нього екскурсійна фірма, яка ж зорганізує побут, забезпечить враження і придбання сувенірів.

На користь від розвитку туризму – цієї нової динамічної галузі господарства, а також на пов'язані з тим можливості праці та заробітку для багатьох людей, звертають увагу багато країн у своїй внутрішній політиці, рівно ж як і європейських. Коли кілька років тому державна влада Австрії хотіла ввести різноманітні перешкоди для чисельно прибуваючих поляків, тиск власників пансіонатів і протести осіб, які живуть з туризму, значною мірою польських громадян, призвели до того, що австрійська влада дуже швидко відмовилася від своїх намірів, пояснюючи це непорозумінням, бо загалом не хотіла обмежувати полякам можливість приїхати до Австрії. Критика і протести тих, хто міг втратити на перешкодах щодо польських туристів, підприємців, які живуть з туризму – це також голоси виборців, які на чергових виборах можуть голосувати за когось іншого. Влада багатьох країн витрачає великі гроші на рекламу, запрошування і пропагування країни, на друкування буклетів, туристичних інформаторів, винагородження журналістів, щоб писали тексти заохочуючі до приїзду. Недільні випуски найбільших польських газет часто супроводжують додатки, які закликають відвідати якусь країну: описуються туристичні принади, краса краєвидів, неповторність кухні. Ці додатки є найчастіше платними рекламами, які оплачені різними зацікавленими інституціями в даній країні, що хочуть привабити іноземних туристів (у цьому випадку польських).

Власники пансіонатів у Закопаному й околи-

цях, де частими гостями, головне взимку, були українські туристи, нарікали на обмеження в результаті входження Польщі до Шенгенської зони. Оскільки раптово зменшилась кількість прибуваючих з України і зменшились прибутки мешканців Підгалля, які обслуговували українських туристів. Однак, у цьому випадку протести не були результативними. Відкритість Польщі для інших країн Європейського Союзу, ліквідація прикордонного контролю, можливість вільного перетину кордону в будь-якому місці стали бар'єром, перешкодою для значної частини українців.

Популярність туризму і подорожування, а також прибутки від них – це поле для гострої конкуренції між екскурсійними фірмами. Чеські фірми, розташовані в місцевостях недалеко від кордону з Польщею, пропонують нижчі ціни поїздок до тих самих країн, ніж польські фірми біля кордону з Чехією. Багато поляків користають саме з чеських пропозицій. Польські власники фірм протестували, пробували схилити державну владу до втручання. Але прийняті Польщею правила Європейського Союзу оберігають засади конкурентності. Тому влада не могла втрутитися на захист власників польських туристичних фірм, на чому виграють не тільки чехи, але також їх польські клієнти-туристи.

Пропозиції більшості туристичних фірм, які зорієнтовані на пересічного туриста, подібні – пропонують подібний вид послуг і вражень, подібні готелі, харчування, басейни, пальми, можливості відпочинку і подібні враження, тому що подібно показують місцеву культуру, кухню, пам'ятки, фольклор. Частково тому, що їх місцеві співробітники обслуговують багато фірм з різних країн і одне й теж пропонують усім. Тому декотрі підприємці чи власники фірм мають спеціальні пропозиції – пропонують подорожі для любителів метеликів чи спостерігання за птахами, рибальство, плавання на яхті, фотосафарі, мандрівки малодоступними місцями чи маловідвідуваними країнами.

Проте ці пересічні туристи, маючи пересічні вимоги і не зацікавлені дуже детальним ознайомленням з пам'ятками старих міст і святинь, також хочуть мати задоволення і підтвердження минулої подорожі. Для цього потрібні певні елементи – сувеніри, символи країни, регіону, міста, щоб мати підтвердження свого перебування там і показати це іншим, здивувати, що був там, де й інші були або й не були. Одна з польських туристичних фірм рекламує себе, заохочуючи до виїзду "туди, де не були твої сусіди". Підтвердженням того, крім розповіді, фотографій, різноманітних покупок є сувенір-символ.

На поширене у масштабі Європи і значній частині світу подорожування і поєднані з цим можливості заробітку звернули увагу навіть інституції релігійного характеру, і це стало однією з форм їх діяльності. Паломництво, відвідування місць визнаних за особливо освячені, зазвичай були приватною справою і реалізовувалися індивідуально. Паломники залюднювали дороги Європи принаймні від середньовіччя, проте це був індивідуальний вибір і рішення. Зараз при багатьох католицьких парафіях у Польщі та інших європейських країнах існують туристичні фірми, які організовують паломництва до відомих святих місць. Вони забезпечують можливість відвідання інших цікавих святинь, дають також нагоду побачити цілком світські пам'ятки і зробити покупки. Снуючі люди, натовпи паломників, переповнені автобусами з різних країн паркінги у знаних місцях паломництва Італії, Франції, Португалії, Польщі – сьогодні це звичайний вигляд. Промисел релігійних пам'яток дбає, щоб паломник-турист був забезпечений пам'ятними сувенірами – свідченням участі у паломницькій мандрівці: зображення святих, вервички, різного об'єму пластикові пляшки у формі Матері Божої, корона якої водночас служить корком, що відкручується, і пляшку можна наповнити святою водою з місцевого джерела, якому приписуються лікувальні, чудотворні властивості. Витиснений в основі пляшки-Матері Божої напис (Компостела, Люрд, Ченстохова чи інший залежно від паломницької місцевості) є підтвердженням перебування в цьому так важливому для паломників місці.

Туристичні фірми, які організовують паломництво вірних ісламу чи юдаїзму, також популярні – не тільки пов'язані з християнством інституції побачили користь від організації туристичного паломництва. Прикладом може бути українська Умань – мета паломництва хасидів з багатьох країн світу, які хочуть відвідати могилу брацлавського цадика.

Дуже подібний характер має чи швидше мало групове, зорганізоване паломництво до санктуарія – мавзолею на Красній Площі в Москві, де лежить забальзамований труп вождя революції Леніна, чи до санктуаріїв Кім Ір Сена, Мао Дзедуна. Там також можна купити сувеніри, підтверджуючі здійснену мандрівку-паломництво. Також в цих випадках маємо справу з явищем відносно новим і короткою традицією – це колективне паломництво до місць поховань вождів революції і політичних провідників.

Виїзди спортивних вболівальників, головно футбольних фанів, які слідують за своїми командами у міста і країни, де мають відбутися чергові матчі, – це також форма туристичного квазіпаломництва з не дуже довгою історією.

На основі тільки тих кількох описаних прикладів сучасного номадизму і форм його організації видно, що маємо справу з явищем, поширеним і загальним у суспільному житті, яке не обмежується до хвилевої моди чи наслідування. Це важливий елемент сучасної реальності і звичаєвості, який вимагає дослідження і зацікавлення науковців не тільки з економічних причин, але також і культурологічних.

* * *

Готуючи цей текст на конференцію, організовану Університетом в Івано-Франківську, напевно знаходжуся у ситуації кращій, ніж більшість українських авторів. Можу говорити як особа ззовні й оцінювати спосіб використання символів і предметів, яким надається значення символу з національним характером і водночас українським. Можу оцінювати утворення цим предметів-символів, також організацію різноманітних церемоній, які повинні сприйматися глядачами як фрагменти традиції – як щось незмінне, мало не одвічне, і що є знаком ідентичності, знаком національної приналежності. Як не-українець, я не зобов'язаний це сприймати так, як це очікується від українця, від громадянина-патріота. Хоча знаю, що ці знаки, символи, церемонії є також скеровані до не-українців, до чужих – власне як виразники українськості.

Пригадаю тут одну із основних засад, знаних в етнології. Вирізнення власної групи водночас є окресленням іншого. Поняття "свої" та "інші" є протилежні, опозиційні, але не виключають одне другого. Маю в Україні багато знайомих і широке коло осіб, з якими приятелюю, тому Україну відвідую часто – в жодній іншій країні окрім Польщі, де проживаю і працюю, не буваю так часто. Найчастіше це поїздки з вибору, які не виникають з обов'язку і не обмежуються до одного місця чи регіону.

Це дає мені широку гаму спостережень і певний рівень компетенції і знання України, але також і почуття дистанції, яке виникає з факту, що я є іноземцем, не-українцем. Як етнолог спостерігаю й аналізую, не будучи при тому зобов'язаний до позитивного відношення, а часом може і не критичного ні до України, ні до Польщі.

Львів часто є першим великим містом, з яким має контакт подорожуючий іноземець. Незалежно, чи він є поляком, чи приїхав з іншої країни. Львів є відомий – місто з давньою історією, а через свій вигляд, архітектуру, атмосферу сприймається як місто європейське більш, ніж Київ чи будь-яке інше велике місто України. Крамниця на пр. Свободи, або ще в більшій мірі торгова площа недалеко від Оперного театру, так званий Вернісаж, які пропонують сувеніри в етнонаціональному дусі, є своєрідною візитівкою. Через асортимент пропонованих товарів отримуємо інформацію про попит і смаки покупців і про те, як українські продавці хотіли б показати Україну. Напевно, значна частина покупців у тих місцях окрім місцевих, також українці з діаспори – для яких набуття предмету, який би свідчив про перебування в Україні і разом з тим є знаком патріотичного мислення, є мало не обов'язком. Крім сучасного малярства і різноманітних прикрас, які цікавлять головно дівчат, а також різних старожитностей з часів СРСР (шапки, медалі, металеві значки), значну частину пропонованих на Вернісажі та у згаданій крамниці становлять вишивані сорочки, спідниці, рушники, ліжники, малярство на склі із зображенням святих і козаків. Усе це має безпосередній зв'язок з народною традицією, хоч зроблено сьогодні і розраховано на туристів, а не на сільських клієнтів. Не потрібно бути спеціальним знавцем української народної творчості, щоб зорієнтуватися, що найчастіше вони представляють гуцульсько-покутські взірці, які становлять для багатьох іноземців і, напев-

но, для українців з інших країн важливий символ українськости і українського мистецтва. Другим, також важливим зібранням пам'ятних предметів, а водночас символічних, є вироби з дерева: тарілки, скриньки, які також пов'язані з гуцульським і покутським мистецтвом. Окрім, пов'язаних з найдавнішими взірцями, з'являються нові елементи іконографії. Вже не гуцульські, а загальнонаціональні – тризуб, кольори національного прапору, портрет Шевченка, які часто вплетені у взірці, запозичені з гуцульського чи покутського мистецтва. Серед тих предметів привертають до себе увагу великі дерев'яні булави – предмети, які пов'язані не з гуцульською традицією, а з козацькою. Цей гуцульсько-козацький комплекс символів для іноземців і, напевно, також для багатьох українців, є знаком українськости і використання національної традиції. Натомість етнолог – сподіваюся, що не тільки іноземний, західноєвропейський, але також і український, знає, що це традиція вигадана чи винайдена – як визначається у сучасній антропології цей вид діяльності з етнічним, національним підґрунтям.

Ці знаки національної приналежності, сучасні символи українськости, часто є водночас туристичним товаром, який виготовляється з думкою про туристів – українських та іноземних. Українець, купуючи рушник чи дерев'яну булаву, отримує символи національної ідентифікації, купує те, що повинен мати патріот і що є підтвердженням його етнонаціональної, гуцульсько-козацької свідомості, і знання насправді видуманої традиції, але для нього це є традиція, у давності якої є переконаний і в яку вірить. Знову ж іноземець, купуючи ці предмети, показує також знання тої видуманої традиції і символів. Після повернення до рідної країни він може прикрасити домівку елементом, який підтверджує минулу подорож до України і скільки разів подивиться на той предмет, то має право сказати собі "я там був" – що, як знаємо, є важливим мотивом авторефлексії.

* * *

Так часте на сьогоднішній день явище експонування своєї етнічної приналежності не обмежується колишніми радянськими республіками, які довго не могли показували назовні свою етнічну ідентичність в тоталітарній державі. Воно не обмежується також Східною Європою. У літературі, яка висвітлює етнічні питання і займається аналізом націотворчих процесів, особливо у літературі давнішій, написаній кілька десятиліть тому, кінець XIX і перші десятиліття XX ст. визначаються як час етнічних конфліктів і прояву націоналізму. Ще у 70-их і на поч. 80-их рр. XX ст. вважалося, що з плином часу етнічні конфлікти, принаймні на території Європи, стануть явищем маргінальним. Сталося інакше. Кін. XX ст. – занепад СРСР, а потім розпад Югославії, антагонізм між угорцями і румунами в Румунії стали причиною націоналістичних проявів і початком серйозних етнічних конфліктів – не тільки на Балканах і в Східній Європі, чи навіть на Кавказі. Також разом із політичними змінами у Східній Європі посилилися міграційні рухи. До Західної Європи масово почали прибувати не тільки громадяни Польщі, Литви, України чи з Кавказу. У зв'язку із щораз більшою міграцією з країн Азії та Африки, особливо Північної Африки, посилилися етнічні конфлікти також у країнах Західної Європи. Таким чином, кін. XX – поч. XXI ст. стали періодом посилення етнічних явищ – проявів ксенофобії та націоналізму. Проте не стільки самі конфлікти, скільки так звана поточна етнічність, яку можна побачити у найрізноманітніших ситуаціях щоденного побуту, особливо інтригує сьогоднішніх дослідників. Її можна зауважити у рекламі, написах на футболках[2], на футбольних матчах, коли болільники розмальовують обличчя кольорами державного прапору і у багатьох інших моментах.

* * *

"Лікуюча жентиця допомагає від грудних захворювань і від часу, коли звернули на неї увагу, вона приваблює влітку до Делятина, найближчого міста в горах, багато польської шляхти, яка хоче оздоровитися. Її п'ють та використовують для ванн. Перед кожним будинком у Делятині, в якому зупиняються відпочиваючі, посаджено багато пахучих кущів і хвойних дерев, особливо ялин, тому це виглядає урочисто", – описував свої враження з подорожі на Покуття і Гуцульщину в серед. XIX ст. Карел Владислав Запхчеський пись-

[2]На львівському "Вернісажі" популярні футболки з написом "Слава Богу, що я не Москаль".

менник, який мандрував Галичиною[3]. Виявляється, що вже у той час мешканці Делятина бачили прибутки, які надходили від туризму і прибуваючих туристів, тому своє домашнє господарство підготовлювали так, щоб їх заохотити до перебування. Навіть якщо це була скромна пропозиція, все одно це є ознакою, що мешканці Делятина цінували економічне значення туризму.

Подорожуючи велосипедом Польщею англієць Бернард Ньюман звертав увагу на туристичну привабливість Гуцульщини, але особливо його увагу притягували люди, культурна різнорідність і колорит. "Лише у Делятині перебував біля воріт Гуцульщини, а вже там зауважив прекрасний народний одяг, який з точки зору різноманітності узорів і кольорів можна було порівняти з угорськими чи семигородськими. Коли так минав село за селом, прямуючи до серця Гуцульщини, спостерігав, що народний одяг почав ставати чимось загальнопоширеним, а у деяких місцевостях взагалі не носили західноєвропейського вбрання"[4].

Притягуючою увагу специфікою тих земель було барвисте вбрання, багате різноманітністю узорів, колористики і прикрас. Вигляд, який повторювався в давніх літературних описах і знаний з картин Яроцького, Обста, Сіхульського і багатьох інших пережив у фрагментах навіть радянські часи, однак з часу здобуття незалежності змінилася Україна, змінилася також Гуцульщина і Покуття. Порівнюючи картину більш-менш десять років тому, коли перший раз мав можливість відвідати ці місцевості, і сьогоднішню легко ствердити, що зміни суттєві й очевидні. Кидається в очі відкритість на туризм, дуже швидко збільшується кількість пансіонатів, готелів, лижних витягів, які приготовані не для місцевих, а для туристів. Проте не всі місцеві мешканці, очевидно, зосереджені на туристах. Життя їх базується на інших економічних засадах, хочуть мешкати сучасно і більш комфортно, одягаються не для туристів, але відповідно до вимог локальних естетичних канонів. Коли був тут перший раз (з нагоди Вербної Неділі), у церквах Косова, Делятина, Надвірної значна частина учасників Літургії була одягнена у вишивані кожушки-сердаки. Ці сердаки були подібного крою, але відрізнялися кольором і узорами вишивки. Коли два чи три роки пізніше спостерігав за людьми, які виходили з церкви у тому самому Делятині чи Косові, зауважив, що відбулася естетична революція, жінки і мужчини були вбрані у шкіряну куртку чи плащ, які практично нічим не відрізнялися незалежно від статі особи, що носить це вбрання. Цей масовий продукт, котрий завозять із Туреччини, став естетичним каноном урочистого гуцульського вбрання. Дерев'яні церкви, на красу та архітектурні розв'язання котрих звертали увагу подорожуючі у XIX ст. та у міжвоєнні роки, накрили блискучою бляхою. Ховаючи їх індивідуальні риси під уніфікованим, однаковим бляшаним вбранням. Оминаю консерваторські питання – дерево, до котрого є доступ повітря, напевно збережеться краще і довше, ніж це – покрите панциром, штампованою дешевою бляхою.

Дилемою та проблемою регіоналістів, а також організаторів туризму – знаючих, що туризм має важливе значення для достатку людей, що мешкають у відвідуваному туристами регіоні – є запитання: як погодити моду та нові естетичні напрями, уніфікуючи, нівелюючи відрізняючі та специфічні риси для регіону і культури, з потребою відрізнятися та показувати власне те, що є специфічним, характерним. Бо ні шкіряні турецькі куртки, ні оббиті бляхою церкви не стануть тим, що притягне згаданого номада – туриста.

Явище, на яке я звертаю увагу, є складне. Не можна заборонити місцевим жителям користати із технічних новинок, а також моди – у вбранні, музиці, прикрасі святинь. Не можна творити скансен, у котрому мешканці відчували би себе невільниками. З другого боку, коли відвідуємо села польського Підгаля, словацького Спіша чи французької Бретані, бачимо в костелі місцевих жителів у традиційному вбранні, чи відвідуючи австрійський Тіроль зауважуємо характерне будівництво дерев'яних будинків та вбрання, що носять не тільки з нагоди народних святкувань. Тому можемо стверджувати, що поміж штучно створеним скансеном та шкіряними турецькими куртками й оббитими бляхою церквами є якась

---

[3]Zap Karel Wladislaw. Cesty a procházky po Halické zemi.– Praha, 1844, za: Dawne Pokucie i Huculszczyzna w opisach cudzoziemskich podróżników. Wybór tekstów z lat 1795-1939, przygotował Janusz Gudowski i inni.– Warszawa, 2001.– S. 40.

[4]Newman Bernard. Pedalling Poland.– London, 1935, za: Dawne Pokucie i Huculszczyzna...– S. 137.

можливість вибору, чи створення такого взірця, котрий би не відштовхував штучністю ані місцевих, ані приїжджих, а є при цьому виразною ознакою культурної специфіки та особливості регіону. Це власне і хотів би побачити, торкнутися сучасний турист. Можна тут додати думку сучасного антрополога, автора відомої роботи "Народна ідентичність, популярна культура та щоденне життя" Тіма Еденсора: "Традиції не є закостенілі чи архаїчні, тільки піддаються постійній інтерпретації у різних контекстах"[5].

* * *

Незалежно від змін, які відбуваються, стереотип гуцула, стереотипне бачення Гуцульщини надалі ще функціонує. Насамперед, у свідомості сучасних українських та в якійсь мірі і польських інтелігентів; а також, хоч напевно в набагато меншій мірі, інших чужинців, зацікавлених відвідуванням цієї частини Європи. Література, малярство створювали та підтримували стереотипний візерунок давньої Гуцульщини та Покуття. Сьогодні є інші способи переказу, розповсюдження цього стереотипного бачення, але надалі цей стереотипний візерунок існує. "У сучасному суспільстві більшість стереотипів переказуються через мас медіа – літературу, телебачення, кіно, газети, електронну пошту, друковану рекламу та наклейки на автомобілях" – стверджують автори роботи "Стереотипи та упередження"[6]. Питання, яке мусить собі задати дослідник, це: чи цей стереотип є спрощеним, але надалі існуючим культурним взірцем, що живе та продовжується у звичаях, вбранні, способах ведення господарства та святкових традиціях мешканців Гуцульщини, або є тільки знаком для інших, у тому числі для туристів та інтелігентів, що приїжджають із міста. Чимось, що підтримується як знак культурної ідентичності, скерованої назовні, а не до власного суспільства.

Турист – сучасний номада хоче багато побачити за відносно невеликі кошти і в своїй потребі подорожувати, оглядати, купувати пам'ятки, які підтверджували б перебування у певній місцевості, не призначає багато часу на вивчення культури відвідуваної країни. Ці стереотипні знання у вигляді пристосованої до поточного, звичайного туриста, постачає провідник-опікун, виручаючи туриста в пошуках і необхідності власного навчання. Не може турист присвятити занадто багато часу на таке навчання, бо, напевно, скоро поїде до іншої країни і зіткнеться із іншою культурою. Тому все, що йому необхідне, це стереотипні знання, знання – розчинні, сконденсовані, подані у легко засвоюваній формі. Тут знову можна звернутися до тої ж роботи: "одною із найважливіших функцій стереотипів є постачання корисної інформації на тему інших (...). Пояснення ці постачають інформацію та створюють структуру там, де до цього часу панували відсутність знань та хаос"[7]. У певному сенсі характерним прикладом такого впливу, який повинен заспокоїти потребу туристів (не хочу сказати, що гідним наслідування), є напис на одному із комплексів святині в Рісікеш – санктуаріум над Гангом, біля підніжжя Гімалаїв у Індії, що рекламує по-англійськи "Yoga Instant Center". Напис інформує про спеціальну програму, приготовану для спрагненого пізнати основи йоги туриста – прибульця, який, однак, не є аж так зацікавлений, щоб провести в котромусь із асьрамів Рісікеш кілька чи кільканадцять років над поглибленням принципів йоги. Прибулець хотів би протягом короткого часу, під час двотижневої подорожі, ознайомитися з йогою в легкій до засвоєння формі, тобто йогоюінстантом. Однак, навіть у такій формі пропонована заміна культурної специфіки країни мусить виконувати умову узгодженості зі знаннями поточними, стереотипними, які б узгоджувалися із тим, що турист бачить довкола себе.

* * *

Щоб розв'язати питання "продажу" місцевої культури та створити пропозицію, яка має заохотити як українців із інших частин держави, так і чужоземців, слід звернути увагу на дилему: як впливати на власників господарств та пансіонатів, як заохочувати до зацікавлення "туристичним промислом", як переконати, щоб зміни способу життя та природне прагнення зручностей чи онов-

[5] Edensor Tim. Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne.– Kraków 2004.– S. 19.

[6] Macrae C.N., Stangor Ch., Hewstone M. Stereotypy i uprzedzenia.– Gdańsk, 1999.– S. 23.

[7] Ibidem.– S. 30.

лення не було рівнозначне з відкиданням власної, так званої "традиційної культури"?

Ця проблема на сьогоднішній день з'являється в багатьох країнах, особливо там, де натуральний процес еволюціонування культури був перерваний зовнішніми чинниками, наприклад, ідеологією і колоніальною домінацією – як це було у випадку СРСР. Процеси зміни в локальних культурах відбувалися не за власним ритмом, а за ритмом, визначеним ідеологічним центром. Спроби спротиву чи не підпорядкування загрожували звинуваченнями в націоналізмі та репресіями. Політичні зміни у 90-их рр., створення із колишніх республік незалежних держав, а також більша автономія етносів, що входять до складу Російської Федерації, акцентували проблему перерваної традиції та потребу нав'язання до неї – як істотного чинника, що творить національну свідомість чи етнічну особливість.

Спостерігаючи за різними формами сучасного етнічного пожвавлення у багатьох країнах, дослідник мусить поставити собі запитання – чи це є ревіталізація традиції, чи це створення нової структури традиції. Це, на перший погляд, нелогічне формулювання (видумування традиції, створення традиції), є визначенням чи назвою явища, яке часто можна спостерігати у сучасному світі. Це явище вказує на особливу роль гуманітарної інтелігенції, особливо етнологів. "Традиція сьогодні розуміється досить дослівно як винахід, призначений для служіння сучасним цілям" – стверджує Аллан Хансон[8]. Це твердження має універсальне значення, стосується також територій і процесів у пострадянському світі.

Особлива роль у створенні традиції, видумуванні традиції належить інтелігенції та мешканцям міста. Під час кількамісячних досліджень (в 2004-06 рр.), які проводилися у Якутії, я став свідком у столиці Якутську свята, що називається исиах – свято кумису. Тепер, після політичних змін та виразному пожвавленні якутської культури і поглибленні свідомості про етнічну особливість це свято отримало національного значення. Свята, офіційно визначеного, в якому беруть участь представники влади Якутії – тобто Республіки Саха – включно із президентом республіки. Слідкуючи за перебігом свята, етнолог не має жодних сумнівів, що це є організований захід за спеціально підготованим сценарієм. Він пов'язаний із різноманітними елементами традиції, але сконструйований для потреб сучасності. Це сучасне видовище, одне із завдань якого є пробудження почуття якутської етнічної ідентичності – виконує роль важливого елементу для національної ідентичності. Персонажі, вбрання, елементи ритуалу можуть вразити дослідника штучністю на ненатуральністю, але ця видумана традиція або нове втілення уламків давніх звичаїв, виконує важливу консолідуючу роль для якутського суспільства (але не проживаючих тут росіян). Зауважено, що: "хоч інсценізація форм "традиційної" або "народної" культури для туристів може бути представлена в спосіб "не автентичний" і спектакулярний, як "реконструкція" етнічності та національної ідентичності, відіграє вона також роль оживлення відмираючи традицій, а тим самим створює нові способи вираження ідентичності"[9].

Важливу роль у створенні нової традиції та у її втіленні виконують етнологи та міська інтелігенція – так було, зрештою, і раніше у XIX ст. Тепер це очевидне у всіх рухах неопоганських, котрих багато з'явилося в Європі під кін. XX ст., як, наприклад, литовська ромува чи українська рунвіра. У серед. 90-их рр. XX ст. я мав можливість спостерігати шлюбний обряд в неопоганській спільноті у Литві. Не переказуючи цілої урочистості від моменту привітання молодих головним капланом церемонії до привітання сонця наступного дня, зверну увагу тільки на фрагмент обряду. Одним із елементів шлюбного ритуалу було гойдання молодої на гойдалці. Посеред громади одягнених у білі льняні сорочки та штани чоловіків і жінок з волоссям, оздобленим вінками квітів, молода якийсь час колисалася на гойдалці. У відповідь на запитання, що це значить, головний каплан ритуалу відповів, що це пов'язано із індо-арійськими ритуалами переходу[10], які зв'язують минуле з майбутнім; потім порадив про-

---

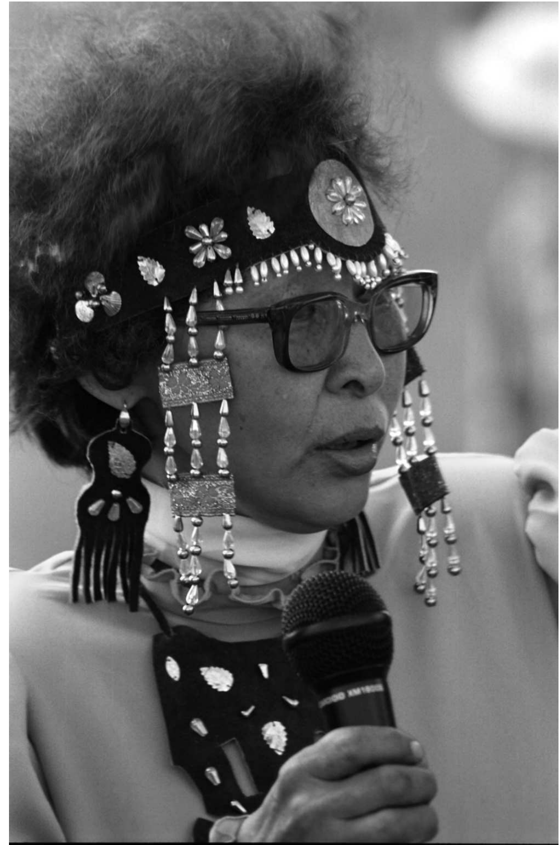
[8]Hanson Allan. Kreowanie Maorusa: Wynalazek kultury i jego logika // Amerykańska antropologia postmodernistyczna / Wybór i red. Michał Buchowski.– Warszawa, 1999.– S. 183.

[9]Edensor Tim.– Op. cit.– S. 118.

[10]Gennep Arnold Van. Obrzędy przejścia.– Warszawa, 2006 (tytuł oryginału: Les rites de passage.– Paris, 1981).

глянути релігієзнавчі праці Еліаде[11], де можна знайти точне пояснення цього ритуалу. Каплан – ведучий церемонії, був за освітою етнологом. Компонуючи сценарій урочистості, зазирнув до релігієзнавчої літератури та на її основі створив "нову традицію". Однак, для одновірців був, з огляду на фахові кваліфікації, кимось, хто повертає традиції, а не видумує. Подібно вдягнену у білі льняні сорочки громаду молоді я спостерігав в липні 2008 р. на Східному Поділлі в Україні. Вони також танцювали навколо вогнища, готували страви із каші, молока, зранку вітали сонце. Їх одяг виказував, однак, виразне захоплення народним вбранням кін. XIX і поч. XX ст. Вишивані сорочки напевно могли свідчити про те, що поганська людність, яка жила колись на Поділлі, були свідомими українцями – у сучасному розумінні української національної ідентичності. Головна організаторка на запитання про сценарій церемонії відповіла, що перебіг урочистості "відтворила" згідно з етнографічною літературою, доповнюючи даними із Інтернету. Цей факт змушує замислитися та показує, що такий сучасний засіб комунікації, як Інтернет, допомагає "творити традицію".

При опрацюванні сценарію свята исиах працювали місцеві етнографи в Якутській Академії Наук. Приготували також підручник для шкіл, як необхідно святкувати традиційне якутське свято исиах. У багатьох пострадянських республіках, що входили до складу Російської Федерації, реалізується програма так званого "етнічного навчання". У рамках цього предмету та згідно зі спеціально підготованим підручником в якутських школах відзначається свято исиах. Коли дослідник запитує потім у якійсь, навіть віддаленій від столиці Якутська місцевості про це свято, про те, як колись його святкували, старший співрозмовник відповідає дослідникові, що точно не знає, але внук має книжку – шкільний підручник, то зараз його принесе і розповість. Тобто, видумана традиція стала живим елементом, набула рис ідентичності та давнини. "Відсутність існуючих національних традицій привела до того, що культурні націоналісти почали шукати рештки локальних ритуалів з метою їх прийняття та пере-



Свято исиах. Місцевий етнограф – майстер церемонії.



Повні індивідуальної винахідливості і фантазії якутські "традиційні костюми".

[11]Eliade Mircea. Traktat o historii religii.– Warszawa, 1966 (tytuł oryginału: Traité d'Histoire de Religions.– Paris, 1949).



Ранньо-зимове кочовисько тухаларів – гори Саяни.



Жінка, яка доїть самицю реніфера до посуду з березової кори, що зроблений спеціально для туристів.

йменування на національні церемонії. Звідси вибрані, локальні культурні засоби описано на ново, як народні [...], частина проекту конструювання народу, коли диференційовані культури регіонів включають у межі традицій народу, котрі містять прояви всілякої різнорідності[12]. Пояснення цього є досить просте, звертає увагу на це вже цитований Еденсор: "Триваюча (ре)інтерпретація національних значних місць луною озивається особливо в тих народах, котрі знаходилися під європейським колоніальним пануванням"[13].

Те, що власне міська інтелігенція творить цю нову традицію і те, що ці середовища є найбільш вразливими на народні символи, є відомим, а Україна є дуже добрим прикладом цього. Це результат існуючих стереотипів, розповсюджених від XIX ст., згідно з якими вважається, що саме село та сільське населення зберегло народну традицію. Однак, варто звернути увагу, що "етнічну" музику не слухають селяни, а освічене урбанізоване суспільство, яке мешкає у багатоквартирних будинках. Часом також одягає до костюму українську вишивану сорочку, чого, швидше за все, не зробить мешканець села, який хоче одягатися "сучасно", "модно"; може, також, інтуїтивно відчуваючи дискомфорт естетичний і невідповідність поєднання так званого народного вбрання до "європейського" костюму. "Сучасна вища культура оспівує себе в піснях і танцях, які запозичує (стилізуючи) з народної культури і переконана, що зберігає цю культуру, підтримує, робить невмирущою", – зауважує Геллнер[14].

Приклад чи випадок Якутії не єдиний у колишньому СРСР. Розпорошення тубільців, спосіб життя, ведення господарства, культура, часто не були достатньо стійкими від впливу російського правління та російської культури, від експансії російської мови. Можна визнати, що у випадку якутів і так званих "малих народів півночі", як чукчі, догани, евенки, юкагани та інших, культурна експансія та репресивний характер російської домінації призвели до культурної деградації. Можна вжити стосовно описаного явища термін з теорії суспільних змін і процесів декультурації – етновбивство. Якутська культура тубільців була піддана сильному натиску й ідеологічному впливу, поєднаному із репресіями щодо людей, які пробували продовжувати традиційну практику. Традиція була перервана, був перерваний процес натуральної еволюції – відповідно до ритму життя та підростання нових поколінь. Тому не дивно, що лідери народного руху та відродження рідної культури, посилаючись на відомі із описів та оповідань згадки, почали традицію віднаходити творити її.

Інший приклад, здавалось би, більш природного наближення чи оживлення (ревіталізації) традиції, ілюструє наступне фото. Показана на світлині жінка Дарімаа, що доїть самку оленя, належить до тухаларів – невеликої етнічної групи пастухів оленів, які мешкають на півночі Монголії. Тухалари не є тутешньою групою. Вони прибули до Монголії в 40-50-их рр. XX ст., утікаючи з Туви, коли та була приєднана до СРСР у 1944 р. і там почали утворювати колгоспи, забираючи від пастухів їх оленів. У Монголії після кількох років життя у власному ритмі, забуті владою, у 1958 р. були включені до колгоспу, але монголізація їх не мала такого тотального характеру, як декультуризація тих, що залишилися у Туві. Після політичних змін 1990-их рр. та розпаду Союзу, монгольські тухалари повернулися до індивідуального вирощування оленів, як основи існування. Тухалари є нечисленною групою, що мешкає у тайзі, у горах Саянах. Коли Монголія відкрилася для іноземців, також для туристів, тухалари, як єдині у Монголії пастухи оленів, стали об'єктом зацікавлення. В основному для так званих NGO – позаурядових організацій та допоміжним інституцій. Почали також до них навідуватися, хоч і рідко, туристи. Посуд, у який Дарімаа доїть оленя, виготовлений із березової кори. Такий посуд раніше був у щоденному вжитку. Однак, час перебування у колгоспі мав вплив на зміни культурного надбання тухаларів. Давній дерев'яний інвентар почали замінювати алюмінієвим, а потім пластмасовим, купленим у магазині, в центрі господарської спілки. Іноземці, що приїздили на пасовиська, цікавилися старим посудом із кори, який знаходився у шалаші батьків жінки із світлини (тухалари мешкають у стогоподібних шалашах – юртах). Батьки жінки були проти продажу

[12]Edensor Tim.– Op. cit.– S. 102.

[13]Ibid.– S. 68.

[14]Gellner Ernst. Narody i nacjonalizm.– Warszawa, 1991.– S. 75.



Жертвування кумису вогневі; виконуюча обряд “жриця” є етнографом, науковим працівником з Якутська.



Вітання сонця під час свята исиах, у світлому вбранні тзв. Світлі шамани.

старого посуду, бо вважали його старим, брудним, а окрім того він був ще й надтріснутим. Прибульці, однак, були впертими та купили посуд. Тухалари вирішили, що слід повернутися до виготовлення такого інвентарю – не для себе, але з думкою про прибульців. Коли знову з'явилися іноземні туристи, то не хотіли купити приготованих для них виробів, бо визнали, що вони не автентичні – на їхню думку були це вироби нові, приготовані спеціально на продаж для іноземців. Тухалари почали доїти у приготований на продаж іноземним туристам посуд молоко, а використовуючи його нищити, надаючи характер вживаного. Тепер прибульці купують посуд, він став бажаним предметом для придбання як автентичний, а не виготовлений з думкою про туристів. Показана на світлині посудина, до котрої Дарімаа доїть самицю оленя, є якби в процесі наступного етапу обробки, надання їй відповідного значення та приготування для іноземного покупця. Посуд стає знаком-символом минулої подорожі до "первісних пастухів оленів", що мешкають у шалашах та використовують посуд із березової кори[15].

Описана ситуація і явище було зареєстроване мною під час досліджень у 2000-03 рр. У тому випадку не йдеться про традицію повністю винайдену, як описаний раніше випадок свята исиах. Можна історію посуду окреслити як ревіталізацію чи регрес до традиції, де важливим мотивом є економічний фактор – можливість заробітку. Це також веде до того, що тухалари почали виготовляти з думкою про приїжджих вироби із рогів оленя та торбинки із шкіри оленя. У цьому випадку також скористалися давнім культурним надбанням, роблячи із нього туристичний товар. Є ще один важливий елемент цього повернення до традиції. Стогоподібна юрта, вирощування оленів, тувинська мова, життя у тайзі – це були елементи, які відрізняли їх від монголів, які випасали інші тварини на пасовищах нижче тайги. Перераховані елементи їх культурного надбання, а також вироби, які є предметом зацікавлення іноземців, стали визначниками тухаларської ідентичності, символами етнічної ідентифікації. Так їх сприймають не тільки іноземці-туристи. Але для самих тухаларів вони стали знаком приналежності, специфічною рисою їх власної ідентичності.

* * *

Повертаючись до Покуття та Гуцульщини на Івано-Франківщині, довкола яких наросло багато стереотипних уявлень, але які зберегли теж багато живих елементів власної культури, відомої нам із давніх описів. У цьому випадку напевно не можна говорити про видумування традиції, скоріше про пошук відповіді на запитання, в який спосіб та які елементи можуть бути туристичним товаром, а разом із тим, що в уявленні місцевих жителів є вирізняючим їх знаком етнічної чи регіональної приналежності.

Оминаю питання організаційні та створення інфраструктури, яку слід створити, якщо планувати приймати велику кількість туристів. Цим напевно можуть зайнятися спеціалісти, що знаються на організації туризму та вимогах, яким повинна відповідати туристична база. Ці елементи не є предметом моїх роздумів. Проте навіть при цих технічно-організаційних питаннях варто звернути увагу на так звану відповідність культурних взірців та стилістичні наслідки. Приклад, знайомий мені з Польщі підказує, що не мусить то бути чимось очевидним для організаторів туристичної бази і для господарів, що планують приймати туристів. Старання про дофінансування з фондів Європейського Союзу пов'язані із візитами комісій, які оцінюють стан підготовки і відповідність господарств, що хочуть отримати статус агротуристичних і регіональних із регіональними культурними взірцями. Неодноразово виявлялося, що встановлену з думкою про міського туриста, часто туриста-іноземця, "сучасну" техніку, прикраси, люстри чи інші предмети, куплені на базарі, дискваліфікують господарство і стан приготування. Як стверджують візитуючі, цього типу китайські дешеві вироби можна купити всюди – у Торонто і у Владивостоку, у Варшаві і в Івано-Франківську. Зрештою, не усі "вирази сучасності" можуть бути визнані виявом турботи про туриста. Не оцінюючи принципів політики Європейського Союзу, попередній приклад змушує замислитися, оскільки він стосується також Покуття та Гуцульщини. Я спостерігав, буваючи в сільських хатах, подібні описаним раніше явища та наявність усюди китайських виробів.

[15] Mróz L. Kształtowanie tuchalarskiej grupy etnicznej w Mongolii // Pasterze reniferów mongolskiej tajgi / Red. Jerzy S.Wasilewski.– Warszawa, 2008.– S. 58.

Програмуючи туристичний розвиток цього регіону та туристичні пропозиції, слід було б звернутися до спеціалістів, знавців місцевої культури, компетентних осіб, науковців (але не романтиків, які живуть у світі ілюзій). Характерною рисою значної частини української сучасної науки етнології є пошук архаїзмів. Такий напрямок досліджень є зрозумілий та важливий для історичної етнографії. Однак, слід би було провести чи підтримати дослідження змін цього регіону, його еволюції та зміни традицій. Реалізувати програму систематичних, довготривалих наукових досліджень – етнологічних, фольклористичних, реєстрування усної історії – і підтримати публікації. Це є водночас і створенням бази, збиранням сучасного матеріалу від джерела, який буде ілюстрацією актуальної ситуації, а не ідеалізованого образу минулого. Знання цього сучасного образу може допомогти при приготуванні пропозицій для туристів і створенню сучасних опрацювань, важливих для достовірності туристичної пропозиції – щоб турист бачив відповідність того, що йому показують із тим, що він сам бачить.

Уже за часів Броніслава Маліновського (творця функціоналізму, важливого розділу розвитку науки) і його досліджень на малінезійських островах Тріобранда, антропологічні знання були використовувані адміністрацією для кращого вивчення та управління землями та підпорядкованими народами. В Індії до цього часу важливу роль відіграють створені ще у часи британського панування регіональні установи, що проводили систематичні дослідження, нагромаджуючи етнологічні знання і прослідковуючи зміни суспільної структури (так звані Anthropological Survey of India). Завдяки нагромадженим знанням легше зрозуміти процеси змін, що відбуваються, і легше мудро керувати класово і кастово різнорідним суспільством Індії. Під час досліджень в Уттар Прадеш в Раджастані я міг переконатися, що періодичні видання і книжки, які видавалися цими установами, є зазвичай більш компетентними і акуратніше приготованими, ніж ті, що видаються університетами.

Сучасних антропологів часто наймають NGO – позаурядові організації, в якості експертів, за допомогою яких легше змістовно підтримувати культуру груп, що перебувають під загрозою, особливо малочисельних. Розвивається нова галузь антропології, так звана антропологія практична – однією з її цілей є реєстрування зникаючих явищ та опис суспільств, що піддаються сильній культурній деструкції (так звана антропологія рятувальна). Однак, основною метою цієї нової дисципліни в ділянці антропології є практичне застосування знань на тему суспільних процесів з метою відповідної допомоги групам, що знаходяться під загрозою, а також для захисту культурної специфіки різних етнічних груп, які знаходяться під загрозою процесів глобалізації та супроводжуючою її культурною уніфікацією. Я переконаний, що тут також існує можливість використання з користю етнологів та етнологічних знань не тільки для "видумування традиції", але також для приготування відповідних для даного регіону туристичних пропозицій. Рівно як і допомога у проведенні експертних оцінок для локальної влади та регіональних діячів, щоб уникнути таких ситуацій, як оббивання бляхою покутських та гуцульських церков.

Якщо в індіанських резерватах у США пропонують туристам можливість заночувати у традиційному індіанському наметі у формі стога – тіпі або у юрті із волоку у Монголії, то це можна визнати як відповідність місцевим культурним зразкам, навіть якщо ці тіпі чи юрта оснащені пристосуваннями старанніше виконаними, які не носять слідів багатократної зміни місця стоянки, багатократного перекочування. Турист бачить відповідність пропозиції загальному місцевому зразку культури та його стереотипним знанням. Можу собі уявити, що він так само був би задоволений, якщо би міг переночувати у гуцульській гражді, оснащеній простими дерев'яними пристосуваннями, які не відрізняються від зразків культури відвідуваного регіону і пасують до того, що він побачить у місцевому музеєві та елементи чого може побачити у забудові деяких сіл.

"Популярна культура – стверджує Еденсор – це така, яка переважає у "народі". Домінуючим тут є ностальгічне замилування народними культурами – найбільш цінованих, удавано "автентичних" зібрань культурних форм та практик, які підтримує сучасна масова культура [...]. Ідея некомерційних, ритуалізованих та освячених традицією народних практик є [...] значною мірою мі-



Зимове кочовисько тухаларів – тайга біля підніжжя Саянів.



Літнє пасовище – стіжковатий урц і реніфери то знаки-символи їх ідентичності.

фічною[16]. Але, власне пересічний турист, що на щодень функціонує у сфері популярної культури, є найчастішим споживачем туристичних пропозицій. Еденсор далі констатує: "Важко говорити про народ, не уявляючи при цьому сільський краєвид (котрий часто поєднаний із конкретними людьми, які виконують певну роботу) [...]. Ці ідеалізовані, оздоблені образи невтомно і щораз знову розповсюджуються популярною культурою. Вони становлять основу туристичної кампанії, адресованої для іноземних гостей[17].

Важливим питанням є те, що можна окреслити як вірогідні символи, вірогідність того, що пропонується туристам як особливість регіону. Якщо у Касабланці чи Маракеші купується на базарі місцеві вироби зі шкіри чи кераміку, то вони підтверджують мій контакт із культурою Марокко, навіть, якщо це не є символом архаїчності. Якщо, знову ж, у магазинчику із пам'ятками відразу після прибуття на Острів Принца Едварда у Канаді натикаюся на пластикові пам'ятки із виглядом будинку Ані із Зеленого Пагорбу (відомої з циклу оповідань Люсі Монтгомері) і зауважую, що пластикові сувеніри надруковано у Китаї, відчуваю розчарування, як і багато інших туристів. Якщо у магазині із сувенірами в резерваті ірокезів в Канаді мені пропонують придбати так званого "ловця снів" чи намисто, то хоч і знаю, що це є продукт для туристів, але також знаю, що це є виріб місцевого майстра, а взірець взятий із традиційного ресурсу культури індіанців ірокезів. Не виникає дисонанс між місцем, яке відвідую, та пропонованою пам'яткою і культурою, елементом якої вона є.

Скільки разів я б не був на базарі у Косові, натрапляю на пропоновані місцевими виробниками ліжники, дерев'яні різьблені та інкрустовані скриньки, керамічні тарілки. Їх орнаменти змінюються, кераміка не є така сама, як та, що виготовлялася у 30-их рр. XX ст., але дуже виразно подібна до стилістики та колористики виробів з того часу. Ще більше це збережене в дерев'яних скриньках чи ліжниках, вовняних шкарпетках. Очевидно, що цей вид ремісничої продукції чи художнього промислу змінюється – видно це по візерунках на писанках, сорочках й інших виробах. Однак, надалі це є виріб, що є знаком регіональної приналежності – це символи "тутешньості" і турист знає, має певність, купуючи писанки, ліжники, дерев'яні скриньки, що їх не виготовлено у Китаї чи В'єтнамі. Ці рукотворні вироби, вишивані сорочки чи інші фрагменти вбрання є місцевим символом, а також туристичним товаром. Значною мірою ці вироби виготовляються для приїжджих з міста чи іноземних туристів, а не для місцевих, не для мешканців сіл – вони купують речі "сучасні, модні". Однак, незважаючи на те, що вони зроблені з думкою про приїжджих чи туристів, не втратили свою вірогідність як знаки-символи; покупець має певність, що отримує місцевий виріб, котрий буде підтвердженням його подорожі і переконання "я там був".

Сучасні етнографічні дослідження, що відбуваються за визначеною програмою, принципами та усвідомленням, для чого повинні прислужитися і яка їх мета, можуть додати знання на тему можливостей, які приховує місцева культура, того, що також може бути туристичним товаром, а одночасно і символом приналежності до місцевої культури (а можуть ним бути не тільки предмети матеріальні, а також, наприклад, народна традиція святкування релігійних свят). Не видуманої традиції, але такої, що бере витоки із реальної і такої, що її пам'ятають. Ці символічні сутності і елементи місцевої культури можуть використовуватися у інших контекстах і в процесі реінтерпретації стати знаком регіональної приналежності, а не тільки елементом зникаючої чи такої, що стає минулим разом із найстарішими людьми, гуцульської чи покутської сільської культури.

На закінчення покличуся ще раз на Еденсора: "Винайдення" зібрання символів і історії та відповідна семіотизація "уявної спільноти", якою є народ, це тривалий і амбітний процес. Старі символи перестають використовуватися, оживають знову, привласнюються для різних цілей та підлягають реінтерпретації"[18] – також як товар, що пропонується туристові.

---

[16] Edensor Tim.– Op. cit.– S. 28.
[17] Ibid.– S. 58-59.
[18] Ibid.– S. 218.

Ювілеї



Григорій ДЕМ'ЯН

НАЦІОНАЛЬНО-ДЕРЖАВНИЦЬКЕ СПРЯМУВАННЯ ДІЯЛЬНОСТІ МИХАЙЛА ЗУБРИЦЬКОГО
(Тематико-бібліографічний огляд публікацій)

Hryhorii DEMYAN. On National and State-Creating Direction of Mykhailo Zubrytsky's Activities (Thematic and Bibliographical Review of Publications).

Досі в українській науці увага дослідників і популяризаторів подвижницького життя Михайла Зубрицького (22 жовтня 1856 – 8 квітня 1919) та його творчої спадщини зосереджувалася майже виключно на етнографічних працях. Ледь-ледь дехто заторкував історичні публікації і ще менше – фольклорні записи та їх осмислення. Головної ж мети, яка від студентського віку і до кінця життя спрямовувала кожен крок греко-католицького священика-патріота, вченого і громадсько-політичного діяча, практично не з'ясовував ніхто.

Аналітичне осмислення всього, що зробила ця далеко не буденна особистість у науці та публіцистиці, громадсько-культурному та політичному житті Західної Бойківщини, дуже виразно показує, що головною метою і основним змістом, навіть сенсом свого буття Михайло Зубрицький вважав працю, максимально спрямовану на відновлення державної незалежності і соборності України.

Великою мірою цьому сприяло й те середовище, в якому минули його раннє дитинство і юнацький вік. На Бойківщині усвідомлення необхідності позбутися іноземного колоніального поневолення не зникало ніколи. Воно передавалося від одного покоління до іншого навіть у колискових піснях і ще більше в різних героїчних легендах та переказах тощо. Щаслива доля уже в шкільні роки звела Михайла Зубрицького з Іваном Франком, а в зрілому віці також із такими добре відомими кожному українцеві вченими і патріотами-державниками, як Михайло Грушевський, Володимир Гнатюк, Федір Вовк та інші.

У цьому огляді розкриваються важливі аспекти національно-державницького політичного змісту майже всіх дотичних публікацій М.Зубрицького, а їх повні назви і місце друку подаються в прикінцевих покликаннях з таким розрахунком, аби зацікавлений читач чи й фахівець-дослідник при потребі міг без особливих ускладнень знайти відповідну працю і використати її. Необхідність такого принципу побудови цієї статті диктується тим, що на час її опрацювання ще не було видано ні бібліографічного покажчика творчої спадщини вченого, ні не розкрито всіх його псевдонімів і криптонімів, не кажучи вже про те, що більшість його публікацій побачили світ узагалі без жодного підпису. А обізнаність із його діяльністю настільки мала, що частина людей навіть з вищою освітою нерідко плутає цього вченого з істориком-москвофілом Денисом Зубрицьким.

Ідеї самостійності і соборності Української Нації такі чіткі й багатогранні в Михайла Зубрицького, що його з повною підставою треба вважати одним із безсумнівних і до того ж яскравих попередників державницької ідеології і навіть наукової, публіцистичної, просвітянської і пропагандивної діяльності УВО та ОУН. "Хочемо жити яко руський [*український. – Г.Д.*] народ, від нікого не залежний",– заявив М.Зубрицький у доповіді з нагоди 100-річчя "Енеїди" І.Котляревського в Старому Самборі[1].

До того ще належить й організаційна праця над створенням осередків української кооперації та читалень "Просвіти", багатогранна політично-освідомлююча робота з людьми карпатських сіл, що розташовані далеко від важливих адміністративних, промислових та культурно-освітніх центрів Галичини. Від 17 листопада 1883 та 25 квітня 1914 р. М.Зубрицький служив парохом у селі Мшанець, тепер Старосамбірського р-ну Львів-

[1]Зубрицький М. Столітні роковини відродження українсько-руського письменства // Свобода.– 1899.– 25 лютого (9 марта), 4 (16) марта, 18 (30) марта, 25 марта (6 цвітня).– Ч. 9-10, 12-13.

ської обл. Решту свого віку провів і помер у с. Береги Долішні біля Устріків, які разом з іншими обширними споконвічними українськими автохтонними землями російський диктатор Йосиф Сталін віддав своїм польським колаборантам і маріонеткам[2].

Отож треба було мати вроджений і неабиякий прагматичний та наполегливий спосіб життя, незламну віру у велике майбуття Української Нації, щоб зуміти і в тій місцевості, де польсько-австрійські окупанти усвідомлено зберігали і дуже низький рівень освіти та культури, і чи не найвідсталішу в Європі систему господарства, взятися за невтомні пошуки шляхів виходу із застою та безперервного економічного пограбування. М.Зубрицький, який змалку захоплювався історією, особливо України, вчасно зрозумів, що кожен національно-визвольний рух стає потужним лише за умови тривалої і всебічної його підготовки.

Саме тому він постійно займався справами шкільної і професійної освіти. І не лише як катехит. Його цікавили, насамперед, ті ділянки, де найефективніше формувався світогляд і закладалися основи українського національного патріотизму на все майбутнє життя. Дуже вдало використовував для цієї мети власні катехизаційні виклади. Та поряд з тим, намагався постійно впливати на покращення рівня знань і особливо вивчення української мови[3], рішуче протестував проти влаштовування польських національних і релігійних свят[4], низької фахової підготовки педагогів та асиміляційної діяльності завойовників[5], домагався від держави збільшення коштів на утримання шкіл[6]. До кінця свого життя послідовно виступав проти випадків нехтування українською мовою чиновниками-шовіністами в урядових установах, працівниками поштового зв'язку[7]. Дома-

---

[2]Докладніше див.: Кирчів Р. Етнографічне дослідження Бойківщини.– К.: Наук. Думка, 1978.– С. 61-66; Дем'ян Г. Маловідомі сторінки життя і наукової праці Михайла Зубрицького // Записки НТШ.– Т. CCXXIII.– Львів, 1992.– С. 172-196; Його ж. Листи Володимира Гнатюка до Михайла Зубрицького // Там само.– С. 293-308; Його ж. Широкий спектр діяльності ученого: До 140-річчя від дня народження Михайла Зубрицького // Слово Просвіти (Старий Самбір).– 1996.– Вересень.– Ч. 9.

[3][Зубрицький М.] Про іспит в Інституті дівочім в Перемишли і загальні збори Інституту [...] // Діло.– 1897.– 23 червня (5 липня).– Ч. 140; Його ж. З Староміського повіта: іспит в школі народній в Мшанци...) // Діло.– 1893.– 1 (13) липня.– Ч. 144; Його ж. З порядків шкільних: З Староміського пишуть нам: Панна Юлія Назаревичівна... // Діло.– 1898.– 12 (24) серпня.– Ч. 178; Його ж. Чотири куренди декана Ігната Давидовича з Радимна з д[ня] 9 і 10 мая 1816 р. // Франко І. Матеріали до історії гал[ицько]-руського шкільництва в рр. 1801-1848 / Матеріали до культурної історії Галицької Руси XVIII і XIX віку, зібрані Мих.Зубрицьким, Юр.Кмітом, Ів.Кобилецьким, Ів.Е.Левицьким і Ів.Франком, видані під редакцією Івана Франка.– Львів, 1902.– С. 206-214.

[4][Зубрицький М.] Чи в чисто руській школі в чисто руськім селі мають обходитися свята польські? // Діло.– 1892.– 28 падолиста (10 грудня).– Ч. 269; Його ж. Чи в чисто руській школі в чисто руськім селі мають обходитися свята польські? // Діло.– 1893.– 8 (20) січня.– Ч. 5; Його ж. З Староміського повіта: В ч. 269 "Діла" [...] // Діло.– 1893.– 8 (20) мая.– Ч. 101; Його ж. Про святковане латинських, взгядно польських свят в школі в чисто руській громаді // Діло.– 1895.– 24 марта (5 цвітня).– Ч. 68.

[5][Зубрицький М.] З Староміського: (Ще кілька слів про школу в Мшанци) // Діло.– 1893.– 16 (28) січня.– Ч. 12.

[6]З[убриць]кий М. Стягане шкільного бюджету // Діло.– 1893.– 23 серпня (4 вересня).– Ч. 187 і 188; Його ж. Дбаліcть урядовців о народне шкільництво: (Допис з Туреччини) // Діло.– 1903. – 27 падолиста (10 грудня).– Ч. 268; Свій [*псевдонім М.Зубрицького.* – Г.Д.] Москвофільство в ієрархії // Діло.– 1903.– 27 падолиста (10 грудня).– Ч. 268; Його ж. Про сумну подію в Перемиській руській гімназії // Діло.– 1904.– 28 грудня (1905.– 10 січня).– Ч. 290; Його ж. Картина до історії шкільництва в Галичині на початку XIX віку // Діло.– 1900.– 21 січня (2 лютого).– Ч. 16.

[7][Зубрицький М.] З Староміського повіта: (Як менші уряди шанують наш язик. Пригода на пошті в Старім місті) // Діло.– 1892.– 7 (19) травня.– Ч. 103; Його ж. З-під Лютовиськ пишуть нам: Був у Лютовиськах поштар... // Діло.– 1892.– 28 мая (9 червня).– Ч. 119; Його ж. Шануймо свою рідну мову! // Діло.– 1898.– 2 (14) жовтня.– Ч. 219; Його ж. Погляд на наш язиковий і правописний спір // Діло.– 1898.– 5 (17) грудня.– Ч. 272; Його ж. Наші галицькі пошти дуже часто не доставляють адресатам посилки після адреси... // Діло.– 1899.– 28 грудня.– Ч. 289; Його ж. Хитрощі ц[ісарсько-]к[оролівської] краєвої ради шкільної // Діло.– 1899.– 28 грудня.– Ч. 289; Його ж. Картина до історії шкільництва в Галичині на початку XIX в. // Діло.– 1900.– 21 січня (2 лютого).– Ч. 16; Його ж. Непошановане руської мови // Діло.– 1900.– 23 марта (5 цвітня).– Ч. 68; Його ж. До історії руського шкільництва 1848 році // Діло.– 1900.– 11 (24) мая.– Ч. 106; Його ж. З Старосамбірського: (Хоробливий об'яв патріотизму) // Діло.– 1901.– 13 (26) марта.– Ч. 58; Його ж. Нагінки на руську мову // Діло.– 1902.– 14 (27) падолиста.–

гався уже в кін. XIX ст. державного статусу для неї, введення в усе громадське життя. Та треба було чекати аж до 28 червня 1996 р., коли цю ідею Верховна Рада внесла до Конституції України. Там її сформульовано таким чином: "Державною мовою в Україні є українська мова. Держава забезпечує всебічний розвиток і функціонування української мови в усіх сферах суспільного життя на всій території України"[8].

М.Зубрицький друкував протести людей і свої власні в українській періодиці, залучаючи таким способом інших до активної боротьби за природнє право автохтонної нації послуговуватися в усіх сферах життя і діяльності рідною мовою. Послідовно переконував інтелігенцію, що вона повинна працювати з народом, у тому числі і в цій ділянці, нести людям "світло правди і науки в свійській руській одежі"[9]. Домагався він повної рівноправності української мови в Австро-Угорській імперії[10].

Звертався вчений і до високоосвічених фахівців, намагаючись переконати їх якомога прискорити підготовку досконалого правопису. Висловлював при цьому своє бажання бачити його побудованим за фонетичним принципом[11]. Та найбільше, все-таки, сподівався на народну свідомість, невтомно підтримував ті традиційні форми збереження національної ідентичності, які рятували українців від іноземної асиміляції, між ними й уникання слів чи взагалі переходу на мову поневолювачів[12]. Неодноразово при таких розмовах цілком слушно звертав увагу, що недоля Українського Народу полягає не лише в проблемах мовного характеру. Зрозуміло, що від цієї думки – один крок до висновку про потребу повної національної незалежності України[13]. І М.Зубрицький зробив його чітко і вчасно.

З цілковитою слушністю священик і вчений постійно турбувався про виховання і навчання дітей та молоді. Українська дитина, – писав він у своїй статті "Наша культурна праця якось пиняво йде", – "цілком не буде мати хісна, коли її голову напихати будуть історіями про Кракуса, Ванду, Казимира і Естерну, про Варвару Радзивилівну і т. д. Але няй дадуть школу, звідки би розходилося правдиве світло, щоби розширився погляд селянина на природу, щоб набрав почуття своєї гідности і перед леда ким не гнувся... Добра школа навчить молодих людей глядати способу до життя в независимім труді і скоро щезне той ідеал добитися платничого аркушика а бодай стати яким невеликим наставником, писарем, дяком і т. д. А без доброї школи ми все останемо варварами"[14].

Знаходив М.Зубрицький час і на пропагування між батьками та педагогами дитячого журналу "Дзвінок". Зауважував при цьому, що краще передплатити дітям цей часопис, ніж купувати якісь ляльки та інші витребеньки[15]. Повідомляв і про видання праць з історії України для масового

Ч. 256; Його ж. З Староміського повіта пишуть нам: На 23 жовтня с. р. покликало ц. к. староство всіх війтів і громадськіх писарів... // Діло.– 1903.– 17 (30) жовтня.– Ч. 235; Його ж. Самоволя урядника: (Допис від Старого Самбора) // Діло.– 1903.– 20 грудня (1904.– 2 січня).– Ч. 286.

[8]Конституція України, прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 червня 1996 року.– К., 1996.– С. 3.

[9][Зубрицький М.] "Жнива великі, а робітників мало!" // Батьківщина.– 1892.– 9 (21) жовтня.– Ч. 41; Його ж. Приятелі громад // Діло.– 1896.– 9 (21) мая.– Ч. 103.

[10]З[убрицький] М. Кривда руського язика: З Відня // Діло.– 1888.– 9 (21) листопада.– Ч. 249; Його ж. Переслідуванє руського письма: Із Старосамбірського повіта пишуть нам: Ц. к. староство в Старім Самборі заказало сего року громаді Плоске писати по-руськи... // Діло.– 1905.– 25 мая (7 червня).– Ч. 117; Його ж. Нехтованє руського письма на державних зелізницях // Діло.– 1906.– 8 (21) лютого.– Ч. 29; Його ж. Виборчі листи не вільно писати по-руськи // Діло.– 1907.-14 !марця.– Ч. 48; Його ж. Письмо з Старосамбірщини: (Війтівські сесиї; нагінка на руську мову) // Діло.– 1907.– 13 цвітня.– Ч. 74; Його ж. Жандармерія конфіскує руські пашпорти на худобу // Діло.– 1908.– 20 н. ст. (7 ст. ст.) липня.– Ч. 160; Його ж. Ц. к. староство в Старім Самборі викинуло вже цілком руську азбуку і руську мову зі свого урядовання // Діло.– 1912.– 14 н. ст. (1 ст. ст.) падолиста.– Ч. 257.

[11][Зубрицький М.] З Турчанського: (В справі правописній) // Діло.– 1892.– 19 (31) марта.– Ч. 65.

[12][Зубрицький М.] З Староміщини: (Дбаймо о чистоту нашої бесіди) // Батьківщина.– 1894.– 1 (13) цвітня.– Ч. 7.

[13]З[убрицький] М. "Ми не маємо граматики!" // Діло.– 1896.– 18 (30) вересня, 19 вересня (1 жовтня).– Ч. 210, 211.

[14][Зубрицький М.] Наша культурна праця якось пиняво йде // Діло.– 1897.– 5 (17), 8 (20), 10 (22) грудня.– Ч. 276-278.

[15]З[убриць]кий М. "Дзвінок": письмо для руської молодежи // Діло.– 1902.– 6 (19) цвітня.– Ч. 79.

читання[16]. Навіть вибір імен для дітей не вважав другорядною справою, а складовою частиною усвідомленого ставлення до українського традиціоналізму і патріотизму[17]. Дуже актуальною була його протидія давно практикованій західними експансіоністами полонізації назв місцевостей[18].

З тих часів минуло вже ціле сторіччя, але й тепер доводиться з сумом констатувати, що ні вживання в урядових установах, ні виховання нашої молоді навіть в умовах незалежності ще не набули того національного змісту, якого домагався Михайло Зубрицький.

Маємо кількісно досить великі кадри інтелігенції, але і в її рядах, на жаль, окупаційний московсько-більшовицький режим залишив масу здегенерованих безбатченків, для яких Українська національна Ідея і тепер така ж далека і байдужа, як і його ровесникам наприкінці XIX ст. Часто з нею ситуація навіть гірша. Загляньмо в середовище наших учених природничо-математичних галузей. Та ж після десятьох років незалежності України тільки декотрі з них пишуть і видають свої твори нашою державною мовою. Або як болісно повільно науковці-гуманітарії позбуваються імперсько-тоталітарних російсько-комуністичних стереотипів у філології, історії, літературознавстві, політології, лінгвістиці, політекономії, правознавстві тощо.

Ті ж самі хвороби бачимо й серед духовенства та педагогів. Тому звертання Михайла Зубрицького – бути разом зі своїм народом, вчитися в нього і працювати для нього – залишається актуальним і на початок третього тисячоліття. Українська інтелігенція зобов'язана досконало знати свою Націю та її потреби. Духовенство також. Тоді менше матимемо недоречних, нав'язаних нам чужими силами міжконфесійних та інших непорозумінь між людьми[19], а то й відвертої праці на шкоду власному народові. Інтелігентом – ідеалом Михайла Зубрицького – була та особа розумової праці, яка протягом цілого свідомого життя усі Свої сили і знання віддавала боротьбі за кращу долю Української Нації. Його клич "Не служити ані ляхам, ані Москві" був цілком співзвучним і зрозумілим абсолютній більшості і тодішніх, і теперішніх українців[20]. В іншому випадку, доводить автор на прикладі з видачею російським генералом Кречетніковим Івана Гонти та його друзів полякам на муки і страту, ми залишатимемося іграшкою в руках чужинців[21].

Найганебнішим видом національного безбатченківства в Галичині, Буковині та Закарпатті було так зване москвофільство. Його учасники жалюгідно силкувалися заперечувати навіть саме існування Української Нації і, зрозуміло, її мови та культури. Михайло Зубрицький протягом усього життя рішуче, послідовно і невтомно вів боротьбу проти цього потворного різновиду яничарства. Подібно до Івана Франка, Лесі Українки, Михайла Грушевського, Корнила Устияновича, Богдана Лепкого, Василя Сімовича, Степана Смаль-Стоцького, Володимира Гнатюка, Олександра Колесси, Василя Щурата та багатьох інших визначних діячів української науки і культури, де тільки міг, доводив абсурдність москвофільських теоретичних постулатів і практичних дій[22].

---

[16]Зубрицький М. Історія України-Руси. Написав Олександр Барвінський. Коштом і заходом тов. "Просвіта" у Львові, 1904 // Діло.– 1904.– 22 падолиста (5 грудня).– Ч. 263.

[17]Зубрицький М. Імена, назви і прозвища у селян с. Мшанця Старосамбірського повіта // Записки НТШ.– 1907.– Т. LXXIX.– Кн. V.– С. 142-154.

[18]З[убриць]кий М. Польщенє назв місцевостей // Діло.– 1912.– 6 н. ст. марта (22 ст. ст. лютого).– Ч. 52.

[19][Зубрицький М.] Наша культурна праця якось пиняво йде; Х. [*криптонім М.Зубрицького.– Г.Д.*] Повітова автономія знесена в Старосамбірськім повіті: (Допис) // Діло.– 1904.– 14 (27) жовтня.– Ч. 232.

[20]З[убриць]кий М. Гасителі народного духа // Діло.– 1896.– 4 (16) цвітня.– Ч. 74.

[21]Там само.

[22]Зубрицький М. Михайло Максимович і Денис Зубрицький // Зоря.– 1888.– Ч. 6.– С. 107-108; Його ж. Якою дорогою нам іти? // Діло.– 1894.– 28, 29 грудня.– Ч. 288-289; Його ж. Русини супротив поляків і москалів // Батьківщина.– 1895.– 1 (13), 16 (28) липня.– Ч. 13, 14; Його ж. Гасителі народного духа // Діло.– 1896.– 3 (15), 4 (16) цвітня.– Ч. 73-74; Його ж. Де глядати головної причини руського "раболепія"? // Діло.– 1896.– 8 (20) мая.– Ч. 102; Його ж. Тихий, але ревний патріот // Діло.– 1898.– 24, 26 марта (5, 7 цвітня).– Ч. 67-68; Його ж. Геростратова робота // Діло.– 1899.– 4 (16) жовтня.– Ч. 222; Його ж. Письмо з Турецького повіту: Ті люде, що в початках 1880-х років були ще на студіях у Львові... // Діло.– 1900.– 17 лютого (1 марта).– Ч. 38; Його ж.

Цілком природнім, у зв'язку з цим, був принциповий концептуальний висновок Михайла Зубрицького: "Розвій руського народу, єго піднесенє не прийде ані від півночи, ані від заходу, але довершиться власними силами русинів"[23]. Такі переконання вчений поширював і в своїх публікаціях, і під час індивідуальних та гуртових гутірок з людьми, і у виступах на вічах, навіть у церковних проповідях. Не раз повторював при цьому: "А, однак, ми, Русини-Українці, хочемо жити своїм, непозиченим життям"[24].

Сьогодні вже немає потреби довго переконувати українське освічене громадянство в тому, що на таких же засадах базувалася визвольна концепція ОУН Євгена Коновальця, Степана Бандери та УПА. У добре відомій праці "Третя світова війна і визвольна боротьба" Головний Провідник ОУН писав: "Єдиний шлях, на якому можна здобути справжнє визволення й державну суверенність України, – це українська національна революція, власна боротьба Української Нації проти московсько-большевицького поневолення. Поневолений чужою державою народ може здобути справжнє і тривке визволення тільки власним змаганням, напругою всіх своїх сил у боротьбі на життя і смерть"[25].

Аналогічну орієнтацію на власні сили послідовно обґрунтовував Степан Бандера і в своїх працях "Слово до українських націоналістів-революціонерів за кордоном"[26], "За правильне розуміння визвольно-революційного процесу"[27], "Перспективи української національно-визвольної революції"[28] та інших. Співзвучність обидвох думок очевидна і не потребує додаткових доказів.

Уміло використовував М.Зубрицький приклади національно-визвольних рухів в інших країнах для політичного освідомлення своїх близьких і далеких співвітчизників. Влучно висміював абсурдність "доказів" польських анексіоністів про їхнє "право" на панування на українських землях[29]. Подібними були його погляди і на демагогічні твердження інших завойовників. Ученого обурювала кожна спроба принижування честі і гідності Української Нації, її видатних діячів[30]. Мало того, як вдумливий аналітик, він бачив, що така пропаганда шкодить і самим загарбникам. "Сєнкевич, – писав М.Зубрицький, – своїм "Ogniem i mieczem" зробив кепську прислугу своїй суспільности, бо знорових єї, показуючи заслугу і лицарські діла предків там, де того всього не було"[31].

Цілеспрямовано і вдумливо використовував сільський священик різні можливості свого часу для залучення інтелігенції та хліборобів до організованої політичної боротьби за здобуття українцями гідного місця між іншими вільними народами Європи. Важливу нагоду для ідейно-національного загартування і консолідації надавали вибори. Добре знаючи стару практику окупаційних режимів, які максимально зосереджували владу в руках упривілейованих національних меншин, і за їх допомогою експлуатували і тримали в покорі автохтонів, М.Зубрицький разом із провідними діячами Галичини докладали всіх сил для проведення якнайбільшого числа своїх співвітчизників до урядових структур. Певні можливості на нижчих щаблях тодішнє австрійське законодавство надавало. Та цьому рішуче протидіяли поляки, які до 1772 р. у Галичині були901 пануючою нацією. Нові ж окупанти зробили їх своїм допоміжним знаряддям для гноблення і визиску українців.

За такої ситуації боротьба за кожне місце на-

Читальня в руськім семінари у Львові від осни 1879 р. до 1883 р. // Діло.– 1900.– 30 червня (13 липня), 1 (14), 3 (16), 4 (17) липня.– Ч. 145-148; Його ж. Москвофіли на услугах польщини // Діло.– 1902.– 15 (28) червня.– Ч. 133; Його ж. "Не пора, не пора москалеви й ляхови служить" // Свобода.– 1912.– 19, 26 вересня, 3, 10 і 17 жовтня.– Ч. 38-42.

[23][Зубрицький М.] Письмо з Староміського повіту: Дня 9 с. м. відбулося в Старім місті повітове віче... // Діло.– 1896.– 11 (23) жовтня.– Ч. 230.

[24]З[убрицький] М. Шануймо свою рідну мову! // Діло.– 1898.– 2 (14) жовтня.– Ч. 219.

[25]Бандера С. Третя світова війна і визвольна боротьба // Бандера С. Перспективи української революції.– Видання Організації Українських Націоналістів, 1978.– С. 226-227.

[26]Бандера С. Слово до українських націоналістів-революціонерів за кордоном // Там само.– С. 82.

[27]Бандера С. За правильне розуміння визвольно-революційного процесу // Там само.– С. 350-351.

[28]Бандера С. Перспективи української національно-визвольної революції // Там само.– С. 507, 525-526.

[29]З[убриць]кий М. Право греків на Македонію, а поляків на Русь-Україну // Діло.– 1903.– 23 червня (6 липня).– Ч. 139.

[30]Там само.

[31]Там само.

віть у повітових радах мала виразний національний зміст. Від складу таких інституцій часто залежали не лише національно-політичні рішення повітового керівництва, а й дуже відчутні для місцевих людей ухвали соціально-економічні. Стосувалося це й інших владних структур. Ніколи не забуваючи того, Михайло Зубрицький старався якнайефективніше використати кожні вибори і залишив про це істотний слід у своїх публікаціях, з яких можна укласти чималий тематичний збірник унікальних матеріалів. Досі на них майже не звертали увагу дослідники значною мірою через те, що мало не всі праці друкували анонімно[32].

Недостатня поінформованість та індеферентність частини виборців призводила до того, що більшість місць в урядових структурах опинялася в руках агресивних кіл національних меншин, переважно поляків[33]. І таку ситуацію австрійські займанці створювали свідомо для полегшення свого панування[34].

---

[32][Зубрицький М.] З Староміського повіта: (Що голова – то розум, або нова практика вибору несталих членів парохіяльних комітетів) // Діло.– 1893.– 22 лютого (6 марта).– Ч. 41; Його ж. З Староміського повіта пишуть нам: Дня 28 цвітня с. р. відбувся в Старім Місті доповнюючий вибір одного члена повітової ради з сільських громад... // Діло.– 1893.– 23 цвітня (5 мая).– Ч. 89; Його ж. Письмо з села: (Чому польські політики хотять заводити окружні громади?) // Батьківщина.– 1894.– 1 (13) січня.– Ч. 1; Його ж. З Староміського повіта: (Доповнюючий вибір одного члена до повітової ради і єго притока) // Діло.– 1894.– 8 (20) липня.– Ч. 151; Його ж. Вибір посла в Старім Місті: (Письмо з Староміського) // Діло.– 1894.– 28, 29 жовтня (29, 30 падолиста).– Ч. 242-243; Його ж. Ще дещо про вибір посла в Старім Місті: (Письмо з Староміського) // Діло.– 1894.– 4 (16), 5 (17) падолиста.– Ч. 248-249; Його ж. Наш устрій державний та сойм краєвий // Батьківщина.– 1894.– 1 (13), 16 (28) грудня.– Ч. 24-25; Його ж. З руху виборчого: З Староміського пишуть нам: Рух виборчий в найбільшім розгарі... // Діло.– 1895.– 23 серпня (4 вересня).– Ч. 188; Його ж. Як перевелись вибори послів: З Староміського пишуть нам: До 23 вересня був у нас урядовим кандидатом... // Діло.– 1895.– 25 вересня (8 жовтня).– Ч. 215; Його ж. З Турчанського пишуть нам: Позвольте мені докинути дещо до оголошених уже справоздань про славні вибори турецькі... // Діло.– 1895.– 12 (24) жовтня.– Ч. 229; Його ж. З Турчанського: (З життя-буття народу сільського) // Діло.– 1895.– 13 (25) падолиста.– Ч. 254; Його ж. Про доповнюючий вибір до ради повітової в Староміськім повіті пишуть нам // Діло.– 1895.– 22 падолиста (4 грудня). Ч. 261; Його ж. "Strawne" жандармам за вибори... // Діло.– 1896.– 13 (25) марта.– Ч. 58; Його ж. З Староміського пишуть нам: Вибори до ради повітової з курії сільської... // Діло.– 1896.– 12 (24) жовтня.– Ч. 231; Його ж. Від Вп. о. Михайла Зубрицького з Староміського одержуємо отсе письмо // Діло.– 1896.– 1 (13) падолиста.– Ч. 247; Його ж. Народне віче в Мшанци // Діло.– 1897.– 8 (20), 9 (21) січня.– Ч. 5-6; Його ж. Про збір в Самборі з дня 4 лютого... // Діло.– 1897.– 27 січня (8 лютого).– Ч. 21; Його ж. З Турецького пишуть нам: [від слів] Правибори в Михнівци і Лип'ю... // Діло.– 1897.– 22 лютого (6 марта).– Ч. 43; Його ж. З Турецького пишуть нам: Дня 7 с. м. рано явився в Михнівци жандарм... // Діло.– 1897.– 28 лютого (12 марта).– Ч. 48; Його ж. З Турецького пишуть нам: Почавши від правиборів... // Діло.– 1897.– 5 (17) марта.– Ч. 52; Його ж. Письмо з Турецького повіта: Ц. к. староста турецький приготовляєся до нових виборів // Діло.– 1897.– 15 (27) мая.– Ч. 109; Його ж. Новий повиборчий процес // Діло.– 1897.– 10 (22) липня.– Ч. 154; Його ж. Письмо з Турецького повіта: Карна розправа против сімох селян з Михнівця... // Діло.– 1897.– 16 (28) серпня.– Ч. 184; Його ж. За правибори в Михнівци // Діло.– 1897.– 18 (30) серпня.– Ч. 185; Його ж. Письмо з Турецького повіта: Турецький повіт славний на цілу Галичину... // Діло.– 1898.– 22, 23 цвітня (4, 5 липня).– Ч. 88-89; Його ж. Письмо з Сяніцького: В нашім окрузі два сторонництва польські... // Діло.– 1898.– 30 мая (11 червня).– Ч. 118; Його ж. Письма з краю. З Турчанського пишуть нам // Діло.– 1898.– 21 жовтня (2 падолиста).– Ч. 235: Його ж. Письма з краю. З Турчанського пишуть нам: Засуджені за торічні вибори селяни з Михнівця... // Діло.– 1898.– 22 жовтня (3 падолиста).– Ч. 236; Його ж. Письмо з краю: З-під Лютовиськ. Дня 27 вересня с. р. мав відбутися (і відбувся) доповнюючий вибір члена повітової ради... // Діло.– Додаток до чч. 264 і 265.– 1899.– 25 падолиста (7 грудня); Його ж. Старосамбірський ц. к. староста Річчі против передвиборчих зборів // Діло.– 1900.– 17 (30) падолиста.– Ч. 260; Його ж. З Старого Самбора пишуть нам: При виборах в V курії... // Діло.– 1900.– 2 (15) грудня.– Ч. 272; Його ж. Шляхтич мститься на руськім селянині за вибори: (Допись) // Діло.– 1904.– 29 вересня (12 жовтня).– Ч. 219; Наочний свідок [*псевдонім М.Зубрицького. – Г.Д.*] Виборчі розбої: Zieliński zb-łażni-l się // Діло.– 1907.– 27 мая.– Ч. 107; Його ж. З округа 51 (Сянік-Риманів); з 54 округа (Дрогобич-Балигород і т. д.) // Діло.– 1911.– 1 н. ст. липня (18 ст. ст. червня) // Ч. 144; Його ж. Виборчі надужиття. Старосамбірщина // Діло.– 1913.-18 н. ст. червня (5 ст. ст.).– Ч. 133; Його ж. По виборах. Старий Самбір // Діло.– 1913.– 4 н. ст. (21 ст. ст.) червня.– Ч. 147.

[33][Зубрицький М.] Письмо з Турецького повіта: // "Діло" (в ч. 29) подало зміст відозви... // Діло.– 1898.– 16 (28) лютого.– Ч. 36.

[34][Зубрицький М.] Письмо з села: (Чому польські поміщики хотять заводити окружні громади? // Батьківщина.–

Вчений і громадський діяч не лише сам глибоко розумів також значення організованих форм діяльності селян над піднесенням загальноосвітніх та економічних знань, оволодіння принаймні найпростішими методами спільного опору завойовникам тощо. Отець Михайло використовував свій авторитет і знання для створення в бойківських селах читалень “Просвіти”. Саме за його безпосередньою участю були засновані і діяли такі осередки культури в Мшанці[35], Грозьові[36], Михнівці[37], Лаврові[38], Лімні[39], Головецькому[40], Лип’ю[41]. Підтримував він і товариство “Сільський Господар”, захищав його членів від різних дискримінації тощо[42].

Істотно зменшувала економічний визиск селянства корчмарями, спекулянтами і лихварями організація української кооперативної торгівлі. М.Зубрицький пропагував цю форму праці в селах[43] і допомагав відкривати відповідні крамниці, де хлібороб міг придбати найнеобхідніше за нормальну ціну. Цьому питанню о. Михайло присвятив і ряд своїх повідомлень у пресі[44].

Всіма способами М.Зубрицький боровся за тверезість, розкривав шкідливість пияцтва й алкоголізму, популяризував організовану протидію пропінаторам[45].

Спілкуючись щодня із селянами, до того не принагідно і поверхнево, а як дослідник, Михайло Зубрицький краще за багатьох політиків і чиновників бачив результати австрійського окупаційного режиму, досконало знав безліч способів і форм приховуваних і відвертих порушень тих не особливо широких прав, які обіцяв у свойому законодавстві цісарський уряд. Окрім того, до нього, як високо освіченого і шанованого бойківськими хліборобами пароха, громадсько-культурного і політичного діяча, день у день зверталися найбільш покривджені, шукаючи захисту, поради та підтримки. Отже, ця людина постійно відчувала пульс життя колоніально поневоленого і визискуваного українського населення.

1894.– 1 (13) січня.– Ч. 1.

35[Зубрицький М.] Рух в руських товариствах: Дня 28 лютого 1892 [р.] отворено читальню “Просвіти” в Мшанци... // Діло.– 1892.– 20 лютого (3 марта).– Ч. 41; Його ж. Виділ читальні “Просвіти” в Мшанци // Діло.– 1892.– 21 цвітня (3 мая).– Ч. 89; Його ж. Читальню “Просвіти” в Мшанци... // Читальня.– 1894.– 9 (21) липня.– Ч. 13.

36[Зубрицький М.] З Староміського повіта пишуть нам: Дня 2 цвітня с. р. отворено читальню “Просвіти” в Грозьові... // Діло.– 1893.– 27 марта (8 цвітня).– Ч. 68.

37[Зубрицький М.] З-під Лютовиськ пишуть нам: Дня 11 цвітня с. р. відкрито в Михнівци Турецького повіта читальню “Просвіти”... // Діло.– 1893.– 6 (18) цвітня.– Ч. 74.

38[Зубрицький М.] З Староміського: (Селянський театр в читальни в Лаврові) // Діло.– 1894.– 9 (21) липня.– Ч. 152.

39[Зубрицький М.] З-під Турки пишуть нам: Дня 26 липня с. р. відбулося отворенє читальні “Просвіти” в Лімні... // Діло.– 1901.– 20 липня (2 серпня).– Ч. 162.

40[Зубрицький М.] Від Старого Самбора: (Розв’язанє читальні “Просвіти” в Головецьку) // Діло.– 1902.– 1 (14) марта.– Ч. 49.

41[Зубрицький М.] З-під Лютовиськ: (Меліорації в Михнівци. Читальня “Просвіти” в Лип’ю... // Діло.– 1902.– 8 (21) мая.– Ч. 102.

42[Зубрицький М.] Старостинська самоволя // Діло.– 1912.– 10 н. ст. грудня (27 ст. ст. падолиста).– Ч. 277.

43Зубрицький М. Сільські крамниці // Батьківщина.– 1892.– 30 жовтня (11 листопада).– Ч. 44; Його ж. З-під Лютовиськ: (Сільські крамниці) // Діло.– 1893.– 12 (24) лютого.– Ч. 33; Його ж. З Підгір’я: (Кілька слів про нашу торгівлю на селі) // Діло.– 1894.– 8 (20) марта.– Ч. 54; Його ж. З Староміського: (Дещо про торговлю шапок і хусток) // Батьківщина.– 1895.– 16 (28) січня.– Ч. 1 і 1/2 2; Його ж. Повідомленє для крамниць при читальнях “Просвіти” // Діло.– 1895.– 1 (13) мая.– Ч. 95; Його ж. Перед кількома літами пішов оклик на Галицькій Руси: Закладати сільські крамниці // Танячкевич Д. Яку раду радило віче господарського товариства “Просвіта” на дни 12 падолиста 1895 року в Перемишли.– Львів, 1896.– С. 15-20; Його ж. Торговля ялівцем // Діло.– 1909.– 23 н. ст. (10 ст. ст.) жовтня.– Ч. 234.

44З[убрицький] М. З-під Лютовиськ пишуть нам: Гаврило Скубиш, молодий газда в Лип’ю, отворює в своїй хаті сільську крамницю... // Діло.– 1894.– 15 (27) жовтня.– Ч. 232; Його ж. З Турецького пишуть нам: В селі Лип’ю має Гаврило Скубиш крамницю... // Діло.– 1896.– 26 лютого (9 марта).– Ч. 44; Його ж. Неоправданий фіскалізм // Діло.– 1912.– 4 н. ст. червня (22 ст. ст. мая).– Ч. 123.

45Зубрицький М. Проповідник тверезости // Читальня.– 1894.– 9 (21) мая.– Ч. 9; Його ж. З Староміського пишуть нам: Як не раз чоловікови не поведеся, покаже ось яка приключка... // Діло.– 1898.– 23 марта (4 цвітня).– Ч. 66; Звісний [*псевдонім М.Зубрицького. – Г.Д.*]. Проворність пропінатора: (Допись з Турецького повіту) // Діло.– Додаток до ч. 39 і 40.– 1904.– 20 лютого (4 марта); Його ж. Братства тверезости, а жиди шпекулянти // Діло.– 1906.– 2 (15) серпня.– Ч. 161.

Великою мірою політичне безправ'я і господарську експлуатацію посилювало сваволя багатотисячної армії і чиновників, що переважно рекрутувалися із шовіністично настроєних поляків та євреїв. Навіть на невисоку державну посаду українцеві потрапити було важко. Хабарництво набувало дедалі більшого поширення. На кожному кроці можна було натрапити на обурливі факти сваволі. Тенденційно вирішувалися справи в судах...

Вихований на християнських засадах чесності та справедливості і постійно маючи перед собою яскраві приклади високого національного патріотизму Тараса Шевченка та добре знайомого особисто ще з дитячих років Івана Франка, М.Зубрицький систематично виступав у пресі та на різних зібраннях з критикою урядової політики в центрі та практики її проведення на місцях. Більше половини його друкованої спадщини присвячено розкриттю того реального стану, в якому знаходилися українці Карпат. Часто показував він і не кращі, а іноді навіть гірші умови життя наших співвітчизників в інших регіонах, у тому числі і під російською окупацією, що відзначалася особливим деспотизмом.

Назвати навіть у формі переліку абсолютно всі виступи М.Зубрицького на згадану тематику в пресі в одній статті неможливо. Для орієнтації читача все-таки вважаю доцільним зробити це якнайповніше. Зокрема, його обурювала практика упривілейованого ставлення до окремих народів в імперії Габсбургів, визиск промислово розвиненими частинами Австрії галицького селянства, обмеження національно-освідомлюючої праці українців, дискримінація вчителів-автохтонів, хижацьке вирубування лісів, уседозволеність землевласників і чиновників, податкові махінації, невідповідність національного складу населення і його представництва в повітових радах, поліційне стеження за інтелігенцією, незаконні здирства, важка рекрутчина, наявність вимушеного жебрацтва тощо[46].

Не будучи ні антисемітом, ні полонофобом, М.Зубрицький схвально відгукувався про тих представників інших націй, які визнавали право українців на нормальні умови життя та власну державність. Водночас рішуче осуджував шовіністично-асиміляційні, експансіоністські

[46] З[убрицький] М. Угода з Угорщиною // Свобода.– 1898.– 23 цвітня (5 мая), 7 (19) мая.– Ч. 17, 19; Його ж. Не рівна міра // Діло.– 1899.– 24 жовтня (6 падолиста).– Ч. 240; Його ж. З Туреччини пишуть нам: Галицькі обшарники та їхні прихвостні і посіпаки продумують, як би могли ще легким способом на світі зажити та мужика неволити... // Діло.– 1900.– 1 (14) червня.– Ч. 122; Його ж. З Старосамбірського повіта пишуть нам: Ц. к. староство в Старім Самборі держиться від довшого часу дуже вороже против освідомлення руського народа... // Діло.– 1900.– 23 червня (6 липня).– Ч. 141; Його ж. З Старосамбірського: (Доповняючий вибір одного члена до ради повітової. Шкільництво в повіті. Німецька переписка в справі реклямацій. Сесія війтів. Вибори до ради державної. Зміна маршалка повітового) // Діло.– 1900.– 27 вересня (10 жовтня).– Ч. 218; Його ж. Письма з краю: З Старосамбірського повіта пишуть нам: Ц. к. староста Річчі в Старім Самборі завізвав всіх війтів... // Діло.– 1900.– 7 (20) жовтня.– Ч. 227; Його ж. Панська самоволя // Діло.– 1900.– 19 жовтня (1 падолиста).– Ч. 237; Його ж. З Старосамбірського пишуть нам: Газда з Вицьова Антін Цебряк одержав з ц. к. староства в Старім Самборі платничий наказ... // Діло.– 1900.– 20 жовтня (2 падолиста).– Ч. 238; Його ж. З Турчанського: (Безконечний фіскалізм) // Діло.– 1900.– 20 падолиста (3 грудня).– Ч. 262; Його ж. Самоволя ц. к. старости // Діло.– 1900.– 12 (25) грудня.– Ч. 278; Його ж. Письмо з Турецького повіта: "Діло" (в ч. 29) подало зміст відозви... // Діло.- 1898.– 16 (28) лютого.– Ч. 36; Його ж. З Старосамбірського пишуть нам: В нашім повіті незвичайна новина... // Діло.– 1899.– 28 січня (9 лютого).– Ч. 22; Його ж. Бюрократична анархія // Діло.– 1899.– 10 (22) марта.– Ч. 55; Його ж. Письма з краю: З Староміського повіту. Передними роками побирали податки... // Діло.– 1899.– 1 (13) падолиста.– Ч. 245; Його ж. З Староміського повіта пишуть нам: Ц. к. староство в Старім Самборі держиться від довшого часу дуже ворожо против освідомлення руського народа... // Діло.– 1900.– 23 червня (6 липня).– Ч. 141; Його ж. Причинки до історії рекруччини в Галичині при кінці XVIII і до половини XIX ст. // Записки НТШ.– 1901.– Т. XLII.– Кн. IV.– С. 1-18; Його ж. З галицької конскрипції: В Команчи Сяноцького повіту... // Діло.– 1901.– 22 лютого (7 марта).– Ч. 42; Його ж. В історії нераз дещо повторюється: (Письмо з кругів духовенства) // Діло.– 1902.– 29 мая (11 червня), 30 мая (12 червня).– Ч. 119-120; Його ж. Із Старосамбірщини: (Продаж громадського ліса. Клопіт з властями. Визиск з усіх сторін та зі сторони о. Марчака) // Діло.– 1902.– 16 (29) падолиста.– Ч. 258; Його ж. Добродійства польської шляхти для руської церкви і руського духовенства // Діло.– 1902.– 10 (23), 11 (24) грудня.– Чч. 275, 276; Його ж. Давна польська шляхта в публичнім життю Галичини // Діло.– 1902.– 24 грудня (1903.– 6 січня).– Ч. 287; Його

і грабіжницькі дії агресивних кіл поляків, росіян, євреїв, що старалися не менше за самих австрійців верховодити й збагачуватись у поневоленому чужинцями краї[47]. Ще гостріше вчений картав етнічно своїх безбатченків, які вислуговувались перед завойовниками[48]. "Хто не шанує вашої рідної мови, вашої минувшини, се ваш ворог, се суха галузь на зеленім дереві"[49].

Далеко не байдужим був М.Зубрицький і до організаційно-політичного, власне партійного життя українців Галичини. Уважно придивлявся до роботи Радикальної партії, але її орієнтація

ж. Повітова автономічна власть кпить з автономії // Діло.– 1902.– 30 грудня (1903.– 13 січня).– Ч. 289; Його ж. Жебраки колись і тепер // Свобода.– 1900.– 16 (29) марта.– Ч. 10-11; Його ж. Письмо з Турки коло Хирова // Діло.– 1902.– 8 (21) січня.– Ч. 6; Його ж. Жандармерія конфіскує руські пашпорти на худобу // Діло.– 1908.– 20 н. ст. (7 ст. ст.) липня.– Ч. 160; Його ж. Маєтковий стан селян у Мшанци Старосамбірського повіту в 1910 р. // Студії з поля суспільних наук і статистики.– Львів, 1912.– С. 1-6 + таблиця; Його ж. Безправна екзекуция за податки // Діло.– 1912.– 25 н. ст. (12 ст. ст.) жовтня.– Ч. 241; Його ж. З галицьких образків // Діло.– 1918.– 23 червня.– Ч. 140.

47[Зубрицький М.]. З Турчанського повіта: (Жидівське обманьство) // Діло.– 1891.– 31 грудня (1892.– 12 січня).– Ч. 291; Його ж. З Староміського повіта: (Чудотворний рабін з Риманова. Жидівський протест против можливої зміни теперішньої продажи солі) // Діло.– 1892.– 18 (30) січня.– Ч. 14; Його ж. З-під Устрік: (Жидівська самоволя) // Діло.– 1892.– 1 (13) цвітня.– Ч. 75; Його ж. З Староміського повіта: (Окружник намісництва против жидівського обманьства...) // Діло.– 1892.– 29 цвітня (11 мая).– Ч. 96; Його ж. Богомольні походи на Кальварію коло Добромиля // Батьківщина.– 1892.– 24 липня (5 серпня).– Ч. 30; Його ж. З села: (Як жиди на хлопській кишени сваряться?) // Діло.– 1893.– 5 (17) червня.– Ч. 124; Його ж. Також анонс // Діло.– 1893.– 24 серпня (5 вересня).– Ч. 189; Його ж. Вісти з краю: (Колись мудрий Іван провадив дурних жидів, а тепер провадять мудрі жиди дурного Івана) // Батьківщина.– 1893.— 1 (13) грудня.– Ч. 23; Його ж. З Староміського: (Куди діваються нераз гроші наших людей) // Діло.– 1894.– 10 (22) лютого.– Ч. 32; Його ж. З Підгір'я: (Кілька слів про нашу торгівлю на селі) // Діло.– 1894.– 8 (20) марта.– Ч. 54; Його ж. Коти на службі у жидів... // Батьківщина.– 1894.– 16 (28) цвітня.– Ч. 8; Його ж. З Староміського: (До чого доводить приязнь з жидами) // Батьківщина.– 1894.– 1 (13), 16 (28) липня.– Ч. 13-14; Його ж. Жнива для жидів // Діло.– 1894.-29 грудня (1895.– 10 січня).– Ч. 289; Його ж. З Староміського пишуть нам: Від кількох літ скуповують староміські жиди від селян в горах яловець і висилають вагонами в світ... // Діло.– 1895.– 25 лютого (9 марта).– Ч. 45; Його ж. З-під Устрік пишуть нам: Як то деколи трудно виграти селянинови справу... // Діло.– 1895.– 21 цвітня (3 мая).– Ч. 87; Його ж. З Староміського: (Богатир жид Фішель Аберум...) // Діло.– 1895.– 23 падолиста (5 грудня).– Ч. 262; Його ж. З Староміського повіту пишуть нам: Минулого року була в "Ділі" звістка про смерть староміського богатиря лихваря Фішеля Абердама... // Діло.– 1896.– 16 (28) лютого.– Ч. 36; Його ж. З Староміського пишуть нам: Жид Мендель Брік мав в Либухові селянську реальність... // Діло.– 1896.– 24 лютого (7 марта).– Ч. 43; Його ж. З Турецького повіту пишуть нам: В селі Лип'ю має Гаврило Скубиш крамницю... // Діло.– 1896.– 26 лютого (9 марта).– Ч. 44; Його ж. Як жид обкрадає державний скарб... // Діло.– 1897.– 21 жовтня (2 листопада).– Ч. 239; Його ж. Голос перестороги поляка, поданий своїм землякам // Діло.– 1898.– 7 (19), 9 (21), 11 (23) лютого.– Ч. 29-32; Його ж. Письмо з Турецького повіта: Турецький повіт славний на цілу Галичину... // Діло.– 1898.– 22, 23 цвітня (4, 5 мая).– Ч. 88-89; Його ж. Письмо з Сяніцького: В нашім окрузі два сторонництва польські людові розвинули широку акцію передвиборчу... // Діло.– 1898.– 30 мая (11 червня).– Ч. 118; Його ж. Письмо з-під Лютовиськ: (Протижидівські розрухи або жидівська бута) // Діло.– 1898.– 3 (15) липня.– Ч. 145; Його ж. Між жидовою все цвило шахрайство! // Діло.– 1900.– 19 (31) січня.– Ч. 14; Його ж. Панська самоволя // Діло.– 1900.– 19 жовтня (1 падолиста).– Ч. 237; Його ж. З Турчанського: (Безконечний фіскалізм) // Діло.– 1900.– 20 падолиста (3 грудня).– Ч. 262; Його ж. Самоволя ц. к. старости // Діло.– 1900.– 12 (25) грудня.– Ч. 278; Його ж. Жидівська напасть // Діло.– 1900.– 13 (26) грудня.– Ч. 279; Його ж. В історії нераз дещо повторюється: (Письмо з кругів духовенства) // Діло.– 1902.– 29, 30 мая (11, 12 червня).– Ч. 119, 120; Його ж. Давна польська шляхетчина в публічнім життю Галичини // Діло.– 1902.– 24 грудня (1903.– 6 січня).– Ч. 287; Озірний [*псевдонім М.Зубрицького.– Г.Д.*] З Старосамбірщини: (Месть за запропащене zaufanie. Інспекторське prawem i lewem. Вшехпольська деморалізація) // Діло.– 1909.– 9 н. ст. серпня (27 ст. ст. липня).– Ч. 173; Його ж. З Старосамбірщини: (Шкоди від посухи. Польська школа в рускім селі) // Діло.– 1909.– 27 н. ст. (14 ст. ст.) жовтня.– Ч. 237.

48[Зубрицький М.] Москвофіли на услугах польщини // Діло.– 1902.– 15 (28) червня.– Ч. 133; Його ж. Із Старосамбірщини: (Продаж громадського ліса. Визиск з усіх сторін та зі сторони о. Марчака) // Діло.– 1902.– 16 (29) падолиста.– Ч. 258; Його ж. Таки bardzo porządny // Діло.– 1909.– 23 н. ст. (10 ст. ст.) жовтня.– Ч. 234; Його ж. Зі Старого Самбора: (Резигнація повіт[ового] маршалка) // Діло.– 1909.– 13 н. ст. грудня (30 ст. ст. падолиста).– Ч. 275.

49З[убрицьк]ий М. Нарід і його провідник // Свобода.–

на марксизм була для нього неприйнятною. Ще рішучіше, а краще сказати цілком категорично, як уже згадано, відкидав і осуджував ренегатство москвофілів.

Себе ж із повною впевненістю вважав народовцем, а в березні 1901 р. ще точніше окреслив цей термін і з того часу відкрито заявляв, що він і його однодумці є націоналами[50]. Коли ж врахувати весь зміст і політичну спрямованість діяльності М.Зубрицького, то вживані ним лексичні категорії цілком співпадають із поняттям українського націоналізму, що ввійшли масово в побут дещо пізніше.

Цей справжній душпастир жваво відгукувався на всі важливі події свого часу. Розгортається в Галичин вічевий рух, і М.Зубрицький разом зі своїми прихильниками та однодумцями докладають усіх сил, щоби він належним чином проходив і в Західній Бойківщині. Але робити це було нелегко: місцева проавстрійська і польська бюрократія як вогню боялася масового українського громадсько-політичного руху. На проведення віч не давали дозволів, а коли вже змушені були погодитись, то прискіпливо шукали хоча б найменшої казуїстичної зачіпки, щоб їх забороняти[51].

Знаюче і кваліфіковано вчений вів мову про становище в минулому і в його часи українського духовенства. Справді невтомно і найрізноманітнішими способами старався формувати в своїх колег-священиків почуття обов'язку і належного розуміння потреби їхньої повсякденної праці з людьми, виховання в кожного співвітчизника, в тому числі і в дітей шкільного віку, не тільки усвідомлення національної спільності, але й особистої відповідальності за долю всіх українців. Цю проблему не випускав із поля зору практично протягом усього свойого зрілого життя і залишив чимало вагомих дотичних наукових і публіцистичних праць[52]. Вони засвідчують істотний вклад М.Зубрицького у перетворення Української Греко-Католицької Церкви в потужний духовний бастіон Нації і незламного борця за відновлення її соборності та незалежності.

Цілими сторіччями серйозну загрозу Українській Нації становила експансіоністсько-асиміляційна діяльність Польської Римо-Католицької та Російської Православної Церков. Боротьба проти цього різновиду агресії чужинецьких сил була вагомою частиною державницько-політичної діяльності М.Зубрицького. Без перебільшення мо-

1913.– 13 лютого.– Ч. 7.

[50]Зубрицький М. Кілька слів з нагоди статті "Діла" п. з. "Лицеміри" // Діло.– 1901.– 17 (30) марта.– Ч. 62.

[51][Зубрицький М.]. Письмо з Староміського: Ц. к. староство в Старім місті заборонило, як відомо, народне віче... // Діло.– 1896.– 15 (27) марта.– Ч. 60; Його ж. Письмо з Староміського повіту: Дня 9 с. м. відбулося в Старім місті повітове віче... // Діло.– 1896.– 11 (23) жовтня.– Ч. 230; Його ж. Народне віче в Мшанци // Діло.– 1897.– 8 (20), 9 (21) січня.– Ч. 5, 6; Його ж. Про збір в Самборі з дня 4 лютого пише нам другий наш дописуватель // Діло.– 1897.– 27 січня (8 лютого).– Ч. 21; Його ж. Письмо з Староміського: Народне віче скликане до старого міста на 22-го с. м. знов заборонило місцеве ц. к. староство // Діло.– 1898.– 18 лютого (2 марта).– Ч. 38.

[52][Зубрицький М.]. Право презенти священиків // Батьківщина. – 1895.– 16 (28) червня.– Ч. 11 і 12; Його ж. Парохія Лопушниця в Добромильськім повіті // Діло.– 1895.– 14 (26) жовтня.– Ч. 231; Його ж. "Приятелі громад" // Діло.– 1896.– 9 (21) мая.– Ч. 103; Його ж. Деякі замітки над нарадами радикалів на з'їзді у Львові: (Письмо з села) // Діло.– 1897.– 13 (25) жовтня.– Ч. 232; Його ж. Продажа "попівства" в с. Скопові 1592 р. // Записки НТШ.– 1898.– Т. XXV.– Кн. 5.– С. 1-2; Його ж. Письмо з Турецького повіту: Ті люде, що в початках 1880-х років були ще на студіях у Львові... // Діло.– 1900.– 17 лютого (1 марта).– Ч. 38; Його ж. З Турчанського: (Безконечний фіскалізм) // Діло.– 1900.– 20 падолиста (3 грудня).– Ч. 262; Його ж. З Старосамбірського пишуть нам: Прикрі відносини панують в селі Лаврові межи лаврівськими монахами а селянами... // Діло.– 1901.– 22 лютого (7 марта).– Ч. 42; Його ж. Знадоби для характеристики життя світського сільського гр[еко]-кат[олицького] духовенства в Галицькій Руси в XVIII в. // Матеріали до культурної історії Галицької Руси XVIII і XIX віку, зібрані Мих.Зубрицьким, Юр.Кмітом, Ів.-Е.Левицьким і Ів.Франком.– Львів, 1902.– С. 17-46; Його ж. Письмо з Турки коло Хирова // Діло.– 1902.– 8 (21) січня.– Ч. 6; Його ж. Кілька документів до історії сільського духовенства в Галичині XVII-XVIII в. // Записки НТШ.– 1903.– Т. LI.– Кн. I.– С. 2-12; Його ж. Про упорядкуванє жертв на будову церков // Діло.– 1903.– 31 жовтня (13 падолиста).– Ч. 247; Його ж. Галицькі священики в Холмщині // Записки НТШ. – 1908.– Т. LXXXIV.– Кн. IV.– С. 173-183; Його ж. Причинки до історії руського духовенства в Галичині від 1820-1853 рр. // Записки НТШ.– 1909.– Т. LXXXVIII. – Кн. II.– С. 118-150; Його ж. Деканальні й парохіяльні бібліотеки Перемиської епархії // Записки НТШ.– 1909.– Т. XC.– Кн. IV.– С. 119-136; Його ж. Канонічний огляд парохії Ріпник в Короснянськім деканаті в Галичині в 1780 р. // Записки НТШ.– 1912.– Т. CVII.– Кн. I.– С. 119-128.

жна стверджувати, що жодне Богослуження, яке звершував о. Михайло, не обминало в тій чи іншій мірі такої справи, як виховання в людей духовного імунітету для протидії колоніалізмові, замаскованому в релігійно-конфесійну вуаль. Певний слід тієї праці залишився і в його друкованій спадщині[53].

Принесену завойовниками і насильно нав'язану українському селянству панщину вчений фактично розумів як один із різновидів колоніяльного гноблення, вишукував і друкував документальні матеріали про це, використовуючи їх для піднесення національної свідомості українців[54].

Національно-державницькі потреби лежали в основі трактування М.Зубрицьким також причин, суті і наслідків еміграції хліборобів Галичини, зокрема верховинців Карпат, у інші регіони України і до Америки. До того змушувало їх іноземне поневолення, яке довело населення до важких злиднів. Учений ніколи не вважав еміграцію раціональним вирішенням проблеми[55]. Нормальні умови духового і матеріального життя, за твердим переконанням дослідника, можуть бути створені тільки в незалежній державі. І саме на своїх автохтонних землях треба налагоджувати прогресивне хліборобство і тваринництво, розвивати промисли і ремесла, сучасну індустрію, а не віддавати знання, талант, сили і працю хтозна-де і кому.

Як тільки міг і умів М.Зубрицький старався сприяти українським селянам запроваджувати прогресивні способи господарювання, ефективно викорисовувати різні додаткові види занять промислами, збиральництвом і торгівлею, остерігав співвітчизників від підступів з боку шукачів легких і нечесних доходів тощо[56].

Багатогранний комплекс питань охопив учений своїми історико-археографічними працями "Село Кіндратів (Турецького пов.")[57] та "Село Мша-

[53][Зубрицький М.] З повіту Турецького (починаючи зі слів): Від іншого дописувателя одержуємо знов отсе письмо: Перед кількома літами побудували в Лімні костел, а при нім кляштор... // Діло.– 1895.– 9 (21) падолиста.– Ч. 251; Його ж. З Турчанського: (Будова костела в Турці і каплиць в Турчанськім повіті. Чутка о заг[альних] зборах "Народної ради" в Турці) // Діло.– 1900.– 31 марта. (13 цвітня).– Ч. 74; Його ж. Перехід руської громади на латинський обряд: (Допис з Старосамбірщини) // Діло.– 1907.– 13 марця н. ст.– Ч. 47; Його ж. Із Старосамбірщини: (Ц. к. староста будує каплицю, а руський парох йому помагає) // Діло.– 1913.– 19 н. ст. (6 ст. ст.) марта.– Ч. 61.

[54]Зубрицький М. Помічні дні: Причинки до історії панщини в Галичині в XIX ст. // Записки НТШ.– 1904.– Т. LVIII.– Кн. 11.– С. 1-4; Звісний [*псевдонім М.Зубрицького. – Г.Д.*] Проворність пропінатора: (Допись з Турецького повіту) // Діло.– Додаток до чч. 39 і 40.– 1904.– 20 лютого (4 марта); Його ж. Жалоби громади Мшанця з XVIII ст. // Діло.– 1888.– 10 (22) лютого.– Ч. 31; Його ж. Панщина в селі Мшанци в XVIII в. // Житє і Слово.– 1894.– Кн. І.— С. 70-74; Його ж. До історії галицько-руського селянства: Про панщину в селі коло Старого міста // Житє і Слово.– 1894.– Кн. V.– С. 271-273; Його ж. Тісні роки: Причинки до історії Галичини 1846-1861 рр. // Записки НТШ.– Т. XXVI.– 1898.– Кн. VI.– С. 1-16; Його ж. Кого поступ часу поминає? // Діло.– 1900.– 7 (20) марта.– Ч. 54.

[55]Зубрицький М. Про еміграцію пишуть в нас часто // Діло.– 1901.– 13 (26) цвітня.– Ч. 82; Його ж. Наша еміграція // Діло.– 1902.– 14 (27) лютого.– Ч. 36; Його ж. З-під Лютовиськ: (Меліорація в Михнівці. Читальня "Просвіти" в Лип'ю. Еміграція. Тяжкий рік) // Діло.– 1902.– 8 (21) мая.– Ч. 102; Його ж. Еміграція селян з Мшанця до Північної Америки: (Допись з Старосамбірщини) // Діло.– 1906.– 7 (20), 8 (21) червня.– Ч. 116, 117; Його ж. Ще о хлопськім гаразді // Свобода.– 1897.– 27 марта (8 цвітня).– Ч. 13; Його ж. Весіллє у наших емігрантів в Америці // Діло.– 1913.– 20 н. ст. (6 ст. ст.) серпня.– Ч. 184.

[56]З[убриць]кий М. Торговля ялівцем // Читальня.– 1894.– 24 лютого (6 марта).– Ч. 4; Його ж. Торговля ялівцем: (Допись) // Діло.– 1904.– 10 (23) падолиста.– Ч. 253; Його ж. Годівля, купно і продаж овець у Мшанци Старосамбірського повіту // Матеріали до українсько-руської етнології.– Львів, 1905.– Т. VI.– С. 1-40; Його ж. Пропінаційні митниці в галицьких містах // Діло.– 1905.– 16 (29) марця.– Ч. 61; Його ж. Годівля і продаж овець в наших горах // Діло.– 1905.– 27 мая (9 червня).– Ч. 118; Його ж. Пачкарство бакуну (тютюну) в горах у Галичині в XIX ст. // Науковий збірник, присвячений професорови Михайлови Грушевському учениками й прихильниками з нагоди Його десятилітньої наукової праці в Галичині (1894-1904).– Львів: Виданнє Комітету, 1906.– С. 409-432; Його ж. Із Староміського: (Наука не пішла в ліс) // Діло.– 1901.– 20 липня (2 серпня).– Ч. 162; Його ж. Оповістка: Громада Мшанець Старосамбірського повіта.... // Діло.– 1901.– 9 (22) падолиста.– Ч. 252; Його ж. З-під Лютовиськ: Меліорації в Михнівці...) // Діло.– 1902.– 8 (21) мая.– Ч. 102; Його ж. Виховуймо добрі газдині // Свобода.– 1913.– 10 цвітня.– Ч. 15; Його ж. Про комасацію парохіяльних і селянських грунтів // Діло.– 1894.– 6 (18) липня.– Ч. 149.

[57]Зубрицький М. Село Кіндратів (Турецького пов.) // Житє і Слово.– 1895.– Кн. 4.– С. 216-230; Кн. 5.– С. 216-230.

нець Старосамбірського повіта"[58]. Фактично вони є своєрідними збірниками документальних джерел про ці бойківські села. Досі такого в цілому регіоні не зробив ніхто. А в надрукованих актах зафіксовано розмаїту і достовірну інформацію з багатьох ділянок історії та народознавства. Археографічна діяльність ученого, звичайно, цими працями не обмежується. Вона властива для багатьох його публікацій. Він часто вкраплював такі матеріали і до своїх газетних кореспонденцій, що стосувалися злободенних справ. Методичні принципи М.Зубрицького відповідали європейському рівневі цієї галузі історичної науки.

Певним узагальненням національно-державницьких поглядів Михайла Зубрицького звучить його публіцистична праця "Не пора, не пора Москалеви й Ляхови служить", надрукована 1912 р. у газеті "Свобода"[59]. Автор не просто запозичив у Івана Франка назву, але й виявив цілковиту згоду з його політичними ідеями, висловленими в поетичних творах "Не пора" та "Наймит". У відвертій і гострій публіцистичній формі М.Зубрицький показує, що діялося під час панування Польщі та Росії в Україні, нагадує читачам ті втрати, яких зазнала наша Батьківщина від цих окупантів. Лише на будівництві, власне заснуванні, Петербурга, за твердженням М.Зубрицького, загинуло 20 тисяч українських козаків.

Матеріал про загарбання Польщею Галичини та інших регіонів України був настільки правдивим і гострим, що його цензура конфіскувала і не дозволила друкувати.

Принципово і цілком з позицій українських національних інтересів трактується в праці встановлення австрійської влади в Галичині, її політика щодо автохтонного населення, використання польської соціальної верхівки та інших шовіністичних груп для збереження і зміцнення панування завойовників. Автор показує політичне гноблення, осуджує австрійську цензуру, повідомляє, що "більш як 100 мільйонів [корон] заплатив робочий народ дідичам за знесену панщину"[60]. Потворне явище москвофільського безбатченківства також розумів як наслідок колоніяльного поневолення України. Високо оцінюючи Франків гімн "Не пора", М.Зубрицький нагадує, що в ньому "поет кличе: "Русине, відвічний рабе, скинь ярмо, лиши панську кухню, вийди з панської стайні, перестань на своїх ворогів робити, а поклади свою хату, як в пісни співається: "Будуй, будуй з лободи, до чужої не веди", хоч маленьку і тісну, а працюй для себе, для своєї родини, на добро і гаразд своєї України"[61].

Якщо зібрати разом усі політично-публіцистичні виступи М.Зубрицького в пресі, то вийде дуже багатостороннє відтворення правдивої картини життя і боротьби поневоленого іноземцями Українського Народу, створене на прикладах сіл і містечок Західної Бойківщини. Окупаційний режим свого часу порівнював навіть з азіатськими сатрапіями[62]. Разом з тим, він добре знав, що в поневолюваних протягом сторіч російськими завойовниками українських землях становище ще важче. Там були відсутні й ті куці національно-конституційні права та можливості, які допускалися в Австрії.

Унікальною пам'яткою, присвяченою утворенню та першим крокам владних структур ЗУНР в Ліську, Перемишлі, Устриках та їх околицях, стала хроніка подій, що охоплює невеликий період від 6 листопада до 21 грудня 1918 р. Оскільки ця праця є останньою в науковій спадщині і з відомих причин досі не друкувалася, а, окрім того, має принципово важливе значення і для дослідження життєпису М.Зубрицького, тут доцільно подати її повний текст без жодних змін і скорочень. Зрештою, вона засвідчує і участь самого автора, на той час уже хворого, в історичних подіях 1918 р.

"Дня 6/11.1918 [р.] відбулися в Ліську збори відпоручників громад, там установили

[58] Зубрицький М. Село Мшанець Старосамбірського повіта: Матеріали до історії галицького села // Записки НТШ.– 1906.– Т. LXX.– Кн. II.– С. 114-167; Т. LXXI.– Кн. III.– С. 96-133; Т. LXXIV.– Кн. VI.– С. 93-128; 1907.– Т. LXXVII.– Кн. III.– С. 114-170.

[59] З[убриць]кий М. "Не пора, не пора Москалеви й Ляхови служить!" // Свобода.– 1912.– 19, 26 вересня, 3, 10 і 17 жовтня.– Ч. 38-42.

[60] З[убриць]кий М. "Не пора, не пора Москалеви й Ляхови служить!" // Свобода.– 1912.– 10 жовтня.– Ч. 41.

[61] Там само.

[62] [Зубрицький М.] Старосамбірщина: (Чи живемо в конституційній державі, чи в азийській сатрапії? // Діло.– 1912.– 17 н. ст. (4 ст. ст.) грудня.– Ч. 283.

пов[ітовим] комісаром о. Василя Мисика, пароха Ванькови. Коло ратуша промовляли бесідники і вибрали депутацію до староства і суду, щоби відобрати від них приречене, що будуть на будуче урядувати в імени Укр[аїнської] Нар[одної] Ради у Львові, яка оголосила осібну провінцію зі Схід[ньої] Галичини, укр[аїнської] Буковини і Угорщини. Депутати: Мисик, Зубрицький, Чайківський, Грицов'ян і війт із Роп'янки.

10/11.1918 [р.] відправили свящ[еники] торжественну Службу Божу в церкві в Устріках. Проповідав о. Петро Чавс з Чорної і війти зложили приречене перед п. Свистуном, судією, якого установлено комісарем на Устріцький повіт.

13/11.1918 [р.] переїжджали через Устріки утікачі з Борислава в 4 возах, проче заняли вояки чехи, що вертали з Росиї чи України. Частина утікачів розбіглася по Берегах, веліла давати собі їсти і забирала силоміць хліб. У Махнички, у Антошка Махника з'їли обід, для себе другий раз варили. В Устріках хотіли від наших відобрати оружє, ішли чотири під каменицю Дунівки. Їх відогнали. Розпочалася стрілянина і одного легіонера пострілили на залізн[ичнім] насипі напротив камениці.

16/11.1918 [р.] прибули легіонери до Устрік і розпочали стрілянину на каменицю Духівки. З їх сторони були 2 убиті, 2 ранені і кампанію закінчили угодою, що до місцевої міліції мають також поляків приняти. Цілий тиждень був спокій.

Кинасевич, надпоручник був у нас в п'ятницю.

23/11.1918 [р.], вночи приїхали наші з Хирова потягом, на якім були гармати, до Устрік. Офіцери пішли до ждальні грітися й радити, жовніри лишилися в вагонах. Не вислали патруль, а здалися на запевнення урядника, що нема небезпеки. Коло 4 год[ини] рано під неділю над'їхали з Загір'я легіони, наших побили, 2 убиті, кілька ранених. Забрали нашим цілий потяг, а мали самі панцирний потяг, і в неділю почали робити лад з жидами. Мали претензію до жидів, що котрийсь з них убив легіонера. Доми пограбували, а на жидів наложили контрибуцію 300000 кор[он]. Мороз утік до Берегів, був у церкві в Лодині, переночував знов у Берегах, а в понеділок рано пішов лісами в напрямі до Бандрова.

25/11.1918 [р.] рано були в Берегах, навіть веліли війтові замовити собі обід на 50 людей, та перед 10 год[иною] рано вже приїхав в Устрік панцирний поїзд і потяг з гарматами, забраний нашим у суботу. Рано був тут Бабчинський і остерігав мене, що мене польська команда заарештує. Коло 10-ї год[ини] рано прибули тут 4 легіонери і повідають: "Ходзь, пан, до нашего коменданта!". Рівночасно взяли М.Лозинського. Нас завели до санітарного воза. Свобода, підполк[овник], Пастернак, надпор[учник], лікар Ярмолін, пор[учник] Чайківський, хорунжий Стратін, артилерист москаль, батько його був чинов[ником] в Петрограді, брати погинули на війні, а він утік з російського війська і пристав до легіонів. Ярмолін мав укр[аїнську] відозву, видану, мабуть, у Перемишли, щоби ішли до укр[аїнського] війська, і письмо війта з Рябого Івана Жуківського з виказом, котрих покликати до укр[аїнського] війська. Вночи направляли міст в Смільници, який наші ушкодили. Направляв інж[енер] з Добромиля Осіньскі, який [був] приарештований нашими, утік з виходка вікном, а 2 вартівники стояли під дверми. Вночи заїхали на станцію в Старяві і там стояли до надвечера в вівторок. Лозинський вночи утік, не найшли його. В вівторок, коло 9 год. рано, перевів мене пост до воза[63] 3-ї кл[яси], неопаленого, де застав я о. Коленського, Хомика Дмитра зі Старяви і вахм[істра] жандар[мерії] Леона Штерна з Устрік. Межи лавками була солома. Мороз. У вівторок під вечер пішли патрулі, бо машинові кріси, табор а потяг їхав до Хирова. Наші стріляли, куля з канона по[над] ті вікна летіла, баби на горбку у Сушици кричали. Смерком заїхали на станцію в Хирові, а наші подалися до Фельштина. Мороз, 2 чарки чаю в ресторані по 60 с[отиків]. Ніч на середу морозна, спати не можна було на твердій лавці; легіонери цілу ніч ходили по околици на потроль, вечером привели двох наших зі Старяви, які покинули карабіни і дали зловитися. В середу подало надворі і вже було легше в вагоні.

27/11.1918 [р.], коло 9 год[ини], перевели нас до товарового воза, який мав відійти до Перемишля. Були там 1 поляк, 1 чех, 2 словінці, які вертали з фронту з України. Один словінець з

[63] Тут – вагону.

Любляни оповідав, що в Каменци-Подільському вояки італійці обрабували своїх офіцерів, дім обілляли нафтою і підпалили. В огни згинуло 25 офіцерів. Кого остерегли, і він вискочив вікном.

О 10 г[одині] виїхали ми, а до Перемишля приїхали пів 2-ї г[одини] пополудни. Нас відвів Пастернак до польської жандармерії, відтак обід в ресторані. Юнга приходив по коня свого тестя ген[ерала] Пухальського. Водили нас до Шуліславського, а відтак завели за Сян до павільйону ОЧ, де ми три ночі переночували. Інженер, Лещишин, Топільницький, П.Ніколаєвич, донька о. Лотоцького з Повітна, 5 юдей з Мшаани, декотрі залізничники. В середу переслуханє в сали "Sąd polowy", відтак в четвер, в п'ятницю не кликали нас, відтак в суботу перед полуднем, а вечером видали легітимацію, що нас пускають на волю дня 30/11.1918 [р.].

[Легіонери] взяли 4 околоти, 30/11 ловили свині у нас, [забрали] свиню у Слутого.

О[тець] Поленський, у фризиєра. Ночував в укр[аїнському] інституті для хлопців, перебув неділю і понеділок до 12-ї год[ини] в полудне. Відтак поїхав з о. Дацьком до Пралківців, відтам з ним до Сливниці до о. Левицького, де заночував. У вівторок відвіз мене о. Левицький до Тисови, о. Гинилевича не було дома: утік перед легіонами. Пані Гинилевичева відослала мене до Лімної, там наяв я фіру і санками заїхав до Войткова до о. Мохнацького, а звідтам в середу їх[німи] саньми до Ванькови. Вечером в середу приїхав до Берегів.

З 6 на 7/12.1918 [року] утікали на захід, вся залізнична служба і цивільні особи з Устрік. Якийсь переполох зчинився межи ними.

10/12.1918 [р.] прибули наші до Берегів, стріляли, а з гори прийшли легіони. Наші утекли до Коросна, а чужинці прийшли сюди глядати українців і зброї. Пішло яко-тако. В середу прийшло їх кількох знов глядати зброї, і відтак пішли в Лодину і Ліщовате, де Дзядикови взяли 4000 к[орон]. В Лодині також перевертали, а у нас три прийшли і забрали тютюн, коло 12 пачок з комори. В четвер заповідав якийсь, щоби до завтра віддати зброю до війта, а в п'ятницю прийшло їх 10 і веліли варити собі чай. Дали їм хліба і масла, і один відказував, що таке масло дається парібкови, що возит гній. В неділю 15/12 взяли три в'язанки сіна і дали картку. В неділю вечером дістали 8 яєць, а в понеділок курку.

18/12 був рабунок у Бандрові (війт Геничак утік), а млині щось з 8 міхів муки [забрали], гердани, у якоїсь баби взяли 500 к[орон], відтак 300 вернули на її просьбу.

21/12 у Лодині збирали масло, яйця; бульбу брали перед тим; відтак зажадали пшениці [і] жита від кожної громади, якій дали виказ. Береги щось вивезли, та їм видалося мало і завернули, загрозивши їм, що прийдуть сами брати. А рік був дуже кепський на збори, морози і посуха все знищили"[64].

Поза будь-яким сумнівом, автор, опрацьовуючи свою хроніку, мав намір повернутися до неї ще раз і викласти матеріал обширніше і докладніше. Саме тому в тексті зустрічаються факти, які занотовані лише для того і в такій формі, щоб їх опісля не забути. Та, на жаль, ця праця, як і Словенський щоденник М.Зубрицького[65], залишилися тільки в початкових чорнових варіантах.

Понад тридцятирічна праця священика і вченого у Мшанці настільки позначилася на піднесенні національної свідомості мешканців цього села, шо воно й наприкінці другого тисячоліття виділяється державницьким розумінням процесів, які відбуваються в Україні і світі. Парохіяни – вихованці Михайла Зубрицького, їхні діти і онуки майже всім селом поділяли ідеї УВО і ОУН у 1920-30-их рр. Тут діяв один із найвпливовіших осередків Організації Степана Бандери в 1940-50-их рр. Коли ж виникла УПА, Мшанець післав до її лав своїх найкращих людей. Не менше 60 з них загинули в боротьбі проти польських, німецьких і російських окупантів у 1940-60-их рр. Позаяк досі їх усіх ще не згадано в жодній публікації, за винятком хіба чотового УПА Михайла Дилина – "Косаренка" та його кількох однодумців[66], тут необхідно цю прогалину заповнити. Тим більше,

[64][Зубрицький М.] Дня 6/11.1918 [р.] відбулися в Ліську збори... // Рукопис хроніки без авторської назви. Зберігається в особистому архіві Г.Дем'яна у Львові.

[65]Зубрицький М. Щоденник // Питання текстології.– К.: Наук. Думка, 1989.– С. 214-231.

[66]Дем'ян Г. Михайло Дилин – "Косаренко" // Шлях Перемоги.– 1994.– 13 серпня.– Ч. 33 (2105).

що вони своєю боротьбою і геройською смертю переконливо доказали відповідність національним інтересам українців діяльності М.Зубрицького – ідеологічного наставника і її співзвучність з програмними цілями ОУН та УПА – найрішучіших і найпослідовніших державників, а також незнищенність прагнення наших співвітчизників здобути повну незалежність.

Назавжди вписали свої імена в історію рідного краю Степан Баран (1903-1943), Анастасія Буній (1885-1948), Василь Буній (1927-1946), Ганна Буній (1921-1949), Іван Буній – "Дзвін" (1923-1949), Іван Вовканич (1925-1946), Семен Вовканич (1915-1944), Василь Гірняк (1931-1949), Максим Гірняк (1905-1943), Іван Головка (1923-1945), Максим Головка (1912-1941), Іван Грицак (1915-1945), Степан Грицуна (1890-1947), Василь Гула (1930-1945), Іван Гула (1865-1943), Степан Гула (1916-1955), Федір Гула (1925-1945), Іван Гудз (1921-1944), Василь Дилин (1897-1947), Григорій Дилин (1913-1941), Ілько Дилин (1905-1945), Кость Дилин (1895-1943), Микола Дилин (1905-1945), Михайло Дилин – "Косаренко" (1918-1947), Федір Дилин – "Буревій" (1922-1948), Василь Заміщак (1925-1947), Ілько Кісько (1903-1945), Іван Когут (1923-1945), Степан Кравець – "Заяць" (1914-1947), Іван Кучак (1901-1941), Михайло Лучкевич (1924-1943), Василь Мазуркевич (1918-1942), Федір Макар – "Орлик" (1922-1945), Василь Москаль (1923-1944), Дмитро Москаль (1928-1947), Іван Москаль (1910-1941), Іван Оліщак (1875-1946), Михайло Оліщак (1925-1945), Федір Оліщак (1920-1945), Григорій Паращак (1930-1949), Михайло Паращак – "Буйтур" (1922-1945), Яків Петричкович – "Карий" (1922-1944), Василь Пізнак (1920-1945), Василь Пізнак (1924-1945), Дмитро Пізнак (1905-1944), Михайло Пізнак – "Береза" (1924-1950), Михайло Пізнак – "Бойко" (1918-1949), Федір Пізнак – "Гонта" (1914-1947), Юстина Пізнак (1910-1943), Василь Сисин – "Хвиля" (1920-1946), Іван Сисин (1922-1945), Микола Сисин (1925-1945), Федір Сисин (1895-1945), Федір Сисин (1921-1945), Василь Стецькович (1924-1945), Василь Стецькович (1923-1945), Василь Стецькович (1922-1946), Михайло Сухий (1918-1946), Михайло Цмай (1925-1945), Михайло Шев'як – "Зелений" (1913-1946) та Іван Яворський – "Їж" (1925-1944)[67]. Досить було пару місяців прожити між цими людьми в Мшанці молодій жінці Євдокії (1916-1946, прізвища, на жаль, не встановлено) з Харківщини, яка втекла з рідних місць, рятуючись від організованого московсько-більшовицьким режимом чергового голоду після Другої світової війни, і жінка всією душею сприйняла чіткі й зрозумілі ідеї українських повстанців. Славна дочка Слобожанщини стала активно підтримувати визвольну боротьбу ОУН та УПА і загинула тут від злочинних куль російських емдебистів[68].

Там же масово й героїчно боролися мешканці Грозьови[69] та інших сіл цього краю[70]. Звичайно, М.Зубрицький мав тут чимало щирих і працьовитих однодумців між священиками та вчителями, але найбільше політично свідомого українського селянства підтримувало й поширювало безсмертну і величну ідею соборності та незалежності України. Діючи за його порадами, збагачуваними постійно власною винахідливістю та ініціативою, усі разом сприяли перетворенню Західної Бойківщини в потужний форпост національного самостійництва і державності.

---

[67] Дем'ян Г. Мшанець: Матеріали до повстанського мартиролога Старосамбірщини // Рукописи зберігаються в особистому архіві Г.Дем'яна у Львові.

[68] Записав Г.Дем'ян 30 серпня 1996 р. у с. Мшанці Старосамбірського р-ну Львівської обл. від Михайла Нагини, с. Данила, 1932 р.н., Захара Сухого, с. Юрія, 1915 р.н. // Дем'ян Г. Мшанець: Матеріали до повстанського мартиролога Старосамбірщини. Рукописи зберігаються в особистому архіві Г.Дем'яна у Львові.

[69] Чумак Д. Не перешкодили ні віддаль, ні дощ вшанувати повстанців у Грозьові // Шлях Перемоги.– 1996.– 13 вересня.– Ч. 35/2211; Дем'ян Г. Грозьова: Матеріали до повстанського мартиролога Старосамбірщини // Рукописи зберігаються в особистому архіві Г.Дем'яна у Львові.

[70] Дем'ян Г. Матеріали до повстанського мартиролога Старосамбірщини // Рукописи зберігаються в особистому архіві Г.Дем'яна; Його ж і Розлуцького В. Матеріали до повстанського мартиролога Турківщини // Рукописи зберігаються в особистому архіві Г.Дем'яна у Львові.

Ювілеї



Роман КИРЧІВ

ЗВ'ЯЗКИ МИХАЙЛА ЗУБРИЦЬКОГО З ІВАНОМ ФРАНКОМ І ВОЛОДИМИРОМ ГНАТЮКОМ

Roman KYRCHIV. Mykhailo Zubrytsky's Relations with Ivan Franko and Volodymyr Hnatiuk.

Хочу зупинитися тут головно на такому ще малодослідженому, але, без сумніву, дуже важливому питанні, як значення активного зв'язку лідерів українського наукового і громадсько-культурного життя в Галичині останніх десятиліть XIX – початку XX ст. з численними провінційними діячами. Зв'язку, що в складних умовах бездержавності й іноземного поневолення істотно стимулював науковий і суспільний рух та, головне, надав цьому рухові цілеспрямований і продуктивний характер. А оскільки постать Михайла Зубрицького стосовно цієї теми є вельми промовистою, то, очевидно, варто під цим кутом зору звернути на неї основну увагу.

Властиво, є підстава говорити про інспіруючу роль у наукових зацікавленнях М.Зубрицького і його становленні як ученого не тільки І.Франка і В.Гнатюка, але й М.Грушевського. Але, сподіваюся, що про вплив останнього буде предметніше сказано в спеціальній розробці цієї теми. Тут хотілося б більше звернути увагу на пов'язаності стосунків з І.Франком і В.Гнатюком народознавчого і загальнокультурологічного аспекту діяльності М.Зубрицького.

Духовний зв'язок цього плану започаткувався напевне вже із зустрічі М.Зубрицького в Дрогобицькій гімназії зі своїм ровесником і таким же, як він, селянським сином з Нагуєвич І.Франком. Вже тут небуденним талантом, літературними здібностями І.Франко, як засвідчено в спогадах сучасників, сильно впливав на своє оточення.

Очевидно, не без Франкового впливу, учень Дрогобицької гімназії М.Зубрицький звернув увагу на рукописний збірник апокрифічних оповідань з XVIII ст., який зустрівся йому в одній міщанській хаті. Цей факт згадає І.Франко, публікуючи в статті "Причинки до історії руської літератури XVIII віку" (1886) матеріали цього збірника[1].

Напевне, передусім від І.Франка, який, починаючи вже з нижчих класів гімназії записував народні пісні і різні етнографічні спостереження, передалося це зацікавлення і М.Зубрицькому. Вже в молодечі роки, як зазначає в автобіографії, він збирає в рідному Кіндратові та в інших суміжних селах (Ясінці, Розборі) пісні, колядки, пові'р'я[2], записи яких передає Омелянові Партицькому, Омелянові Огоновському та іншим тогочасним галицьким ученим. Праця М.Зубрицького на ниві збирання народознавчих і краєзнавчих матеріалів особливо зблизила його з І.Франком і В.Гнатюком.

Коли систематизувати і проаналізувати в науковій й епістолярній спадщині І.Франка згадки про Зубрицького, рецензії і відгуки на його праці, листи до нього тощо, то бачимо, що переважна більшість їх стосується саме його етнографічної, фольклористичної і краєзнавчої діяльності.

Вони групуються за такими основними темами:

1. Оцінки праць М.Зубрицького, характеристики його як дослідника, історика-краєзнавця та громадського діяча, рекомендація його особи науковій громадськості і окремим ученим. І.Франко називає М.Зубрицького "видатним українським істориком і етнографом", "добрим знавцем західної гірської Бойківщини"[3], "заслуженим дослідником селянського життя[4], завжди з похвалою висловлюється про його праці, цінуючи їх головно за багату фактографічність, документалізм і дослідницьку сумлінність. І.Франко вказує на дос-

[1] Див.: Франко І. Зібрання творів у 50 т.– К., 1980.– Т. 27.– С. 17.

[2] Користуюся випискми з автобіографії М.Зубрицького, поданими в статті Г.Дем'яна "Маловідомі сторінки життя і наукової праці Михайла Зубрицького" (Записки Наукового товариства ім. Т.Шевченка.– Т. 223.– Львів, 1992.– С. 172-196.

[3] Франко І. Зібр. творів у 50 т.– К., 1982.– Т. 36.– С. 69.

[4] Там само.– Т. 37.– С. 425.

лідження М.Зубрицького в різних своїх працях, посилається на них у "Нарисі історії українсько-руської літератури" (1910), наприклад, кілька раз згадує їх з епітетами "цінні", "цікаві"[5].

У дусі загального надзвичайно прихильного ставлення до наукової діяльності М.Зубрицького і її позитивної оцінки дає І.Франко цю проникливу характеристику його особи, яку ми тепер часто цитуємо: "Як сільський священик у однім із етнографічного і з культурно-історичного погляду дуже цікавім закутку нашого краю, історик і етнограф, а при тім син селянської сім'ї, він почуває потребу вникнути якнайглибше в душу народу і передати нам, відбитим культурною течією далеко набік від того народу, його духове і моральне обличчя в можливо повній і автентичній формі. Він перший у нас звернув увагу на ті зерна культурної історії та народної психології, що котяться день у день у тих сірих безконечних селянських розмовах, і пробував виловлювати з них причинки для своїх наукових тем"[6].

Слід зазначити, що І.Франко великою мірою сам спричинився до становлення і розвитку М.Зубрицького як дослідника-народознавця такого, як зазначеного в цій характеристиці, профілю. Шкода, що не збереглося (чи досі ще не виявлене) їх повне листування. З нього можна б почерпнути чимало відомостей про те, як І.Франко коригував і спрямовував наукові інтереси М.Зубрицького, допомагав у їх реалізації, публікації його праць тощо.

І.Франко друкував праці М.Зубрицького у редагованих ним виданнях: "Зоря", "Житє і слово", "Записках Наукового Товариства ім. Шевченка", "Етнографічному збірнику" та ін. Навіть у тих кількох листах до М.Зубрицького, що опубліковані, бачимо, яке значне місце займала ця тема у їх взаєминах. Напр., у листі з 7 листопада 1902 р. І.Франко повідомляє, що підготовляє до друку черговий том "Збірника історично-філософічної секції Наукового товариства ім. Шевченка", в якому хоче подати і раніше підготовлені матеріали М.Зубрицького з історії галицького сільського духовенства XVIII ст. Для цього просить доопрацювати цей матеріал, "переробити трошки вступ", "упорядкувати матеріал трохи відмінно" і при цьому вказує, що і як треба переробити[7]. Про план цього видання І.Франко докладно інформує М.Зубрицького в листі з 27-28 листопада 1902 р.[8].

М.Зубрицький виконав побажання і рекомендації І.Франка. Праця була опублікована в збірнику "Матеріали до культурної історії Галицької Руси XVIII і XIX віку, зібрані Мих.Зубрицьким, Юр.Кмітом, Ів.Кобилецьким, Ів.Е.Левицьким і І.Франком" (Львів, 1902).

Очевидно, що різні питання наукової праці М.Зубрицького були предметом його розмов з І.Франком під час їх зустрічей у Львові та неодноразових приїздів останнього до Мшанця.

2. Другим дуже істотним аспектом у їх взаєминах є використання І.Франком у його науковій і літературній праці етнографічних і фольклорних матеріалів, зібраних М.Зубрицьким. Таких фактів багато, і Франко їх неодмінно відзначав з відповідними зауваженнями у передмовах, примітках чи посиланнях своїх праць. Наприклад, у передмові до першого тому "Галицько-руських народних приповідок" (1905) зазначає, що від М.Зубрицького він одержав "кілька гарних збірок із Мшанця Старосамбірського повіту та деяких інших сіл; записи цінні особливо тим, що майже при кождім номері подано пояснення, зачерпнене чи то з уст народу, чи то з обставин, серед яких приказка була вжита даною людиною"[9].

На матеріали, одержані від М.Зубрицького, вказує І.Франко і в передмові до своєї капітальної праці "Апокрифи і легенди з українських рукописів" (1896). У незакінченій розвідці про культ святого Спаса в Україні і пов'язані з ним народні звичаї та обряди ("Празник святого Спаса. Причинок до історії староруського письменства і культури" – 1911) І.Франко звертається до зафіксованих М.Зубрицьким у Мшанці відомостей про те, що на Спаса "рвуть біб на полі і в стручку варять та їдять" і побутує вірування, що "до Спаса не годиться булі печи"[10].

[5]Там само.– К., 1984.– Т. 41.– С. 441-442.
[6]Там само.– К., 1982.– Т. 37.– С. 10.
[7]Там само.– К., 1986.– Т. 50.– С. 216-217.
[8]Там само.– С. 217-218.
[9]Там само.– К., 1983.– Т. 38.– С. 298-299.
[10]Там само.– Т. 39.– С. 268.

Цікавий зразок одного з варіантів народного оповідання з запису М.Зубрицького у Мшанці, що сюжетно близьке до фабули "Москаля-чарівника" І.Котляревського, наводить І.Франко у розвідці "Галицький москаль-чарівник" (1899)[11]. Народні оповідання, записані у Мшанці, послужили І.Франкові основним матеріалом для написання надзвичайно цікавої студійки про народну белетристику – зразки фольклорної прози, простонародного красномовства "Bel parlar gentile" ("Вишукане красномовство" – 1906), в якій подана наведена характеристика М.Зубрицького як збирача і дослідника народної творчості[12].

У ряді праць І.Франко дякує М.Зубрицькому за надіслані виписки, відомості стосовно тих чи інших явищ народної традиційної культури, побуту, фольклору. Особливо цікавий епізод, пов'язаний з надісланими І.Франкові записами народних колядок із Мшанця.

У "Студіях над українськими народними піснями" І.Франко зазначив: "Ще 1885 р. передав мені М.Зубрицький серію народних колядок (усіх 19), записаних ним у с. Мшанці, тоді ще Турецького, тепер Старосамбірського повіту"[13]. В архіві І.Франка ці нотатки збереглися в переписі його рукою в записній книжці з 1884-1885 рр. з поміткою, що їх зробив М.Зубрицький "від господаря Михайла Оліщака Терлецького"[14]. Серед них найбільшу увагу І.Франка привернула своїм змістом колядка про чудесне будівництво святої Софії в Києві, яку, згідно з місцевою традицією, звичайно співали під час колядування старшому церковному братові[15].

Копію цієї колядки того ж року І.Франко вислав М.Драгоманову до Женеви, який у листі з 7 грудня 1885 р. назвав цей твір "дуже цікавим" і приобіцяв, що займеться його докладнішим дослідженням у порівнянні з грецькими, болгарськими і румунськими духовними віршами[16]. Реалізація цього задуму зволікалася, тому І.Франко сам виступив з публікацією повного тексту колядки в журналі "Киевская старина" за 1889 р.[17]. Додане зауваження автора публікації починалося словами: "Що поперед усього цікаве в отсій колядці, так се згадка про Київ і св. Софію в такій далекій і дошками забитій місцевості, де народ у теперішню пору ледве чи й знає дещо про існування Києва, не кажучи вже про св. Софію"[18].

Це судження І.Франка на основі аналізу змісту мшанецької колядки надзвичайно істотне, оскільки воно стосується методологічно важливої проблеми про відображену чи закодовану у фольклорі свідомість етнокультурної єдності українського народу на всьому просторі його розселення, про присутність цієї свідомості, зокрема, і в карпатських глибинках.

І.Франко висловив і ряд інших міркувань стосовно змісту і структури колядки. Публікація привернула увагу наукової громадськості знаменитого російського вченого, академіка Петербурзької академії наук Олександра Веселовського, який у додатках до своєї праці "Разыскания в области русского духовного стиха" (1891) назвав колядку із Мшанця цікавою і присвятив їй дослідницькі зауваження. Полемізуючи з судженнями О.Веселовського, стосовно деяких мотивів колядки, І.Франко виступає зі своїми зауваженнями в "Киевской старине"[19] і в німецькомовній статті "Як творилася слов'янська міфологія", надрукованій у віденському журналі "Archiv für Slavische Philologie" (1907, т. 13)[20].

Цю колядку І.Франко аналізує також у розвідці "Карпаторуське письменство XVII-XVIII вв."[21], розглядає у незакінченій праці "Історія української літератури"[22], присвячує їй ок-

[11]Там само.– К., 1981.– Т. 31.– С. 354; 363-365.

[12]Там само.– К., 1982.– Т. 37.– С. 10-18.

[13]Там само.– К., 1984.– Т. 42.– С. 10-18.

[14]Інститут літератури ім. Т.Г.Шевченка АН УРСР. Відділ рукописів.– Ф. 3.– № 194.– Арк. 36-47.

[15]Франко І. Зібр. творів у 50 т.– К., 1984.– Т. 42.– С. 238.

[16]Там само.– С. 239.

[17]Мирон. Замечательные колядки // Киевская старина.– 1889.– Т. 25.– Кн. 1.– С. 231-233. Док. изв. и зам.

[18]Цит. за: Франко І. Зібр. творів у 50 т.– К., 1984.– Т. 42.– С. 240.

[19]Мирон. К объяснению одной колядки // Киевская старина.– 1891.– Т. 35.– Кн. 12.– С. 476. Док., изв. и зам.

[20]Франко І. Зібр. творів у 50 т.– К., 1982.– Т. 37.– С. 425-432.

[21]Записки НТШ.– 1900.– Т. 37.– С. 216-217.

[22]Франко І. Зібр. творів у 50 т.– К., 1983.– Т. 40.– С. 294.

ремий розділ ("Колядка про св. Софію в Києві") у своїх знаменитих "Студіях над українськими народними піснями", де зробив підсумок дослідження цього твору[23].

Вже лише цей запис М.Зубрицького залишив помітний слід у науковій спадщині І.Франка і в фольклористичній науці взагалі.

3. М.Зубрицький був для І.Франка одним з тих найнадійніших і найпідготовленіших людей у провінції, які були спроможні надати потрібну допомогу в проведенні польових народознавчих досліджень і постачати наукову інформацію з місць. Його рекомендував І.Франко професорові Краківського університету, відомому польському антропологові й етнографу Ізидорові Коперніцькому, коли той у 1888 р. під час своєї народознавчої подорожі в Карпатах збирався побувати на Бойківщині[24].

Саме передусім до М.Зубрицького звернувся І.Франко, коли влітку 1904 р. по лінії Етнографічної комісії НТШ була організована наукова експедиція на Бойківщину з його та визначного українського вченого етнографа і антрополога Федора Вовка участю. В листі з 13 серпня 1904 р. І.Франко писав М.Зубрицькому: "В середу рано вибираємося з д(обродієм) Вовком і д(обродієм) Кузелею до Мшанця. Коли би Вам се було можливо, то вишліть фіру до Устрік і зладьте для нас десь якийсь куток, щоб ми могли пару день пробути"[25].

Мшанець був фактично першим головним пунктом праці експедиції. М.Зубрицький зробив усе, щоб ця праця була успішною. З трохи більше місяця експедиційного часу у Мшанці вчені пробули майже третину. У статті "Етнографічна експедиція на Бойківщину" (1905) І.Франко писав, що у Мшанці члени експедиції "зустріли сердечний прийом, ерудовану активну допомогу та сприяння з боку українського священика Михайла Зубрицького... Тут ми пробули 10 днів. Виявилося, що вибір Мшанця як першої робочої зупинки нашої експедиції був дуже щасливий, бо це село розташоване надзвичайно вигідно – як завдяки збереженню стародавніх рис у культурі та способі життя, так і, з другого боку, завдяки його дуже жвавим торговельним зв'язкам з гуцулами на сході і лемками на заході (особливо завдяки незвичайній торгівлі живими вівцями); воно утворює місток між тими двома етнографічними групами українського народу, що теж залишило свої сліди на місцевій культурі"[26].

При активному сприянні і допомозі М.Зубрицького у Мшанці була зібрана колекція бойківських етнографічних матеріалів для Музею австрійської етнографії у Відні. Місцевий майстер погодився виготовити для цього музею ряд моделей бойківськиі житлових і господарських будинків та знарядь праці. Про це йдеться в листах І.Франка до М.Зубрицького[27].

Зв'язки В.Гнатюка з М.Зубрицьким також зосереджені головно навколо зазначених трьох предметних аспектів. Він також високо цінував мшанецького пароха за його продуктивну наукову, особливо народознавчу, працю. Висловлювання про це знаходимо в його рецензіях та відгуках на публікації М.Зубрицького та в листах до різних адресатів. Як науковий секретар Етнографічної комісії НТШ В.Гнатюк мав безпосередній зв'язок з М.Зубрицьким і в справі публікації його досліджень та матеріалів, і в полагодженні різних інших питань, що стосувалися його як дійсного члена Товариства.

Цінні конкретні відомості про це містять, зокрема, ті 19 листів В.Гнатюка до М.Зубрицького, які недавно опублікував Григорій Дем'ян[28]. Тут примітні і часті звертання визначного нашого народознавця до М.Зубрицького за різними матеріалами і відомостями з етнографії і фольклору. Ось, наприклад, у листі з 14 лютого 1908 р. просить записати відомості й оповідання на такі теми:

"1) Чи нема в Вашій околиці споминів про ревізію дівчат, яку переводжено тоді, як знайдено

[23]Там само.– К., 1984.– Т. 42.– С. 238-267.

[24]Див.: Кирчів Р. Етнографічне дослідження Бойківщини.– К., 1978.– С. 70-71.

[25]Франко І. Зібр. творів у 50 т.– К., 1986.– Т. 50.– С. 248-249.

[26]Там само.– К., 1982.– Т. 36.– С. 69.

[27]Див.: Там само; К., 1986.– Т. 50.– С. 264-265, 300-301.

[28]Дем'ян Г. Листи Володимира Гнатюка до Михайла Зубрицького // Записки Наукового Товариства ім. Т.Шевченка.– Львів, 1992.– Т. 223.– С. 293-308.

мертву дитину, а не знано, хто її мати. Коли була ревізія, як відбувалася і яку кару визначувано за те?

2) Чи купано в часі посухи баб, аби пізнати, котра відьма і як се роблено"[29] й ін.

А раніше М.Зубрицький дуже допоміг В.Гнатюку в проведенні польових досліджень у Мшанці та його околиці. В листі з 8 лютого 1899 р. В.Гнатюк писав М.Зубрицькому, що хотів би скористатися запрошенням М.Зубрицького і приїхати до Мшанця на кілька тижнів для збору фольклорних і етнографічних матеріалів, розпитував про умови перебування і можливих інформаторів, зазначаючи: "При записах теперішніх я клав би особливу увагу на: а) анекдоти; б) легенди; в) порнографічні (сороміцькі) пісні і оповідання; г) вірування; д) звичаєве право; е) народна медицина; ж) всякі ремесла. Прошу про те повідомити мене, чи мав би я до того в Вашому селі спеціалістів. Розуміється, що іншими спеціалістами я не буду також гордити"[30].

М.Зубрицький прихильно прийняв молодого вченого, протягом лютого-квітня 1899 р. гостив його в своєму домі, всіляко сприяючи і допомагаючи в його праці. Великою мірою завдяки цій допомозі, тут В.Гнатюк виконав об'ємну і надзвичайно корисну збирацьку народознавчу роботу по всіх зазначених пунктах і значно більше: записав численні пісні, оповідання, казки, легенди, анекдоти, місцеве народне весілля, зібрав відомості з різних ділянок традиційної матеріальної і духовної культури. Тут з допомогою М.Зубрицького В.Гнатюк зустрів особливо талановитих оповідачів – місцевих мшанецьких селян Кузьму Лучкевича та згаданого вище Гриця Оліщака Терелецького, про яких говорив із захопленням. "Гриць Оліщак,– писав учений у вступі до збірника "Галицько-руські анекдоти",– то один з найліпших оповідачів, яких я коли чув. Він оповідав мені одинадцять днів без перестанку по 10 до 12 годин денно... Гриць Оліщак оповідає все з однаковим хистом, а головний його репертуар – то казки, легенди і новели. Його оповідання заслуговують уваги, особливо з огляду на мову, що належить до бойківського діалекту, мало ще в нас знаного"[31].

Багатий матеріал, зібраний у Мшанці, В.Гнатюк використав згодом у багатьох підготовлених ним фольклорних збірниках та різних дослідженнях з фольклористики й етнографії. А коли через хворобу він уже не міг сам займатися польовими дослідженнями, звертався за потрібною інформацією до М.Зубрицького – як у цитованому листі з 1908 р.

Зв'язки з І.Франком і В.Гнатюком мали, без сумніву, велике значення в науковій біографії М.Зубрицького, в формуванні його дослідницьких інтересів і їх реалізації. Вони мали вплив і на утвердження української національно-патріотичної і демократичної світоглядної позиції мшанецького пароха. І.Франко залучав його до різних громадсько-політичних акцій. Наприклад, у статті "Віче в Турці" (1892) І.Франко похвально висловився про реферат М.Зубрицького на вічі, присвячений питанням економічного і морального піднесення народу і взагалі про його виважені, прогресивні судження стосовно різних моментів суспільно-політичного життя[32].

Ці зв'язки були корисними і продуктивними також для І.Франка і В.Гнатюка та української науки взагалі. З допомогою, при активному сприянні і посередництві, а в ряді випадків і завдяки організаторській ініціативі о. М.Зубрицького, ці вчені почерпнули і ввели в науковий обіг багаті й цінні матеріали та факти, збагатили нашу науку рядом праць, публікацій і дослідницьких ідей.

Тобто, ці зв'язки були обопільно корисними і продуктивними. Маємо тут один з яскравих прикладів тісної взаємодії діячів професійної науки з науковцями-ентузіастами в провінції.

Приклад цей, до речі, і сьогодні варто мати на увазі, коли дбати про розбудову української етнографії, фольклористики, краєзнавства та залучення до цієї справи численної інтелігенції на місцях.

---

[29]Там само.– С. 298.

[30]Записки Наукового товариства ім. Т.Шевченка.– Т. 223.– С. 295.

[31]Гнатюк В. Переднє слово // Галицько-руські анекдоти. Етнографічний збірник.– Львів, 1899.– Т. 6.– С. 7.

[32]Франко І. Зібр. творів у 50 т.– К., 1986.– Т. 46.– Кн. 2.– С. 89.

Ювілеї



Ганна ГОРИНЬ

НАУКОВА ПРАЦЯ МИХАЙЛА ЗУБРИЦЬКОГО У ВИМІРАХ ЧАСУ

Hanna HORYN’. On Mykhailo Zubrytsky’s Scientific Work in Dimension of Time.

Кожна ювілейна дата – це віха в житті людини чи суспільства, яка активізує думки на аналіз і оцінки, дає певний емоційний і духовний заряд, учить і збагачує. 150-ті роковини від дня народження Михайла Зубрицького сповнюють нас добрими почуваннями, що його ім’я і слід у цьому світі не тільки не згубилися, а набувають нового, вищого виміру. Своє місце в історії української культури він утвердив собі сам невсипущою працею, високою громадянською позицією. Для земляків, нащадків тих, що жили тут у XIX ст. й сьогодні, М.Зубрицький залишив по собі слід насамперед як священик.

Розповіді, спогади, легенди про цього особливого душпастиря переходять від покоління до покоління, шанобливо зберігаються у живій історії його краян. Ширшими колами своїх шанувальників М.Зубрицький поцінований ще й за високу подвижницьку діяльність у багатьох інших сферах життя й культури рідного народу. Оскільки о. М.Зубрицький належав до національно свідомого греко-католицького духовенства, то ніколи не мислив своєї праці тільки в межах душпастирських обов’язків, активно включився у громадську, просвітницьку, наукову діяльність, на початку XX ст. прилучився до політики і національно-визвольних змагань.

Сьогодні нам треба не забувати того, що громадянська позиція освіченої української молоді у всіх ділянках життя другої пол. XIX – поч. XX ст. швидко зростала і давала помітні позитивні результати. Але якщо в менших містах українську еліту складали священики, правники, лікарі, освітяни, то по селах – найчастіше тільки священики. Спланована окупаційною владою плинність педагогічних кадрів, до того ж не завжди українського походження, на загал послабила роль учителя на селі, залишивши пріоритети за священиками. До них більше горнулись селяни як до основних охоронців своїх прав, національних традицій. Подвижницька роль священиків виходила за межі парафії, тому їх ніколи не минали ні приїжджі з міст урядовці, ні вчені. Бойківщина дала українській культурі цілу когорту яскравих особистостей з-поміж священиків, які відомі у слов’янському світі як видатні вчені, політики, поети, перекладачі, композитори. Ще більше поміж священиків було тихих невсипущих трударів, які свідомо прирекли себе на подвижницьку працю в далеких закутках і сповняли її як патріоти. До них належав і М.Зубрицький, який упродовж 36 років пропрацював у найвіддаленіших карпатських селах, виділився як ерудит, добрий знавець культури й історії західної частини Бойківщини, врешті завдяки невтомній праці на ниві науки посів місце відомого вченого – етнографа і фольклориста.

Наукова діяльність М.Зубрицького була належно оцінена ще за його життя, а в останніх десятиліттях XX ст. дістала глибше осмислення в працях відомих учених, його краян – Р.Кирчіва і Г.Дем’яна. У нашій розвідці ставиться за мету поглянути на науковий доробок ученого з позицій XXI ст., коли досить активно накреслюються, а то й змінюються напрямки української етнології, але не завжди правильно розуміються етапи її історичного поступу, не беруться до уваги умови, в яких розвивалась українська етнографія за всіх окупаційних режимів.

Говорячи про наукову спадщину М.Зубрицького, передусім наголошують на тому, що він був одним з яскравих представників так званої описової етнографії, до якої, як відомо, ставлення не

завжди однозначне. Тут необхідно нагадати етапи розвитку так званої описової етнографії. На перших порах, ще до діяльності "Руської трійці", поштовхом до нової ділянки історичної науки послужило романтичне захоплення народною культурою (насамперед обрядовістю, фольклором), активна праця над збором джерельних матеріалів. Як зауважував Я.Головацький, ішлося про те, "щоб зібрати все, дотикаюче народності".

Ця традиція певною мірою збереглась впродовж усього XIX ст. і позначилась на зацікавленнях і праці гімназійної молоді, в тому числі допитливого школяра з бойківського села Михайла Зубрицького. При цьому, звичайно, не обходилося без аматорства, безсистемності як у збирацькій роботі, так і в описах, які почали з'являтись у публікаціях. Не було ще чіткого розуміння предмета методів дослідження. Такий стан речей дав підстави деяким дослідникам другої пол. XX ст. оцінити цей доробок як маловартісний, застарілий, отже, нехтувати ним, що позначилось на об'єктивності та повноті висвітлення народної культури у новітній час.

Роки навчання М.Зубрицького у Львівському університеті й Перемиській духовній семінарії припадають на той період, коли в прогресивної молоді почало визрівати розуміння потреби не стільки у нагромадженні емпіричних відомостей про народну культуру, як у цілеспрямованій систематичній праці в напрямку наукового осмислення зібраних матеріалів. І.Франко виділяв цей, назвемо умовно, другий етап в історії етнографії, відзначаючи, що замість давніх етнографів-аматорів, які громадили всяку всячину, всього потроху, аби тільки заповнити том, поставали збирачі, систематики, що виходили з наукових поглядів на ціль етнографії та дивилися критично на ці матеріали. Пошукова праця у цій ділянці ставала не тільки джерелом пізнання свого народу, а засобом зацікавлення того ж народу власною історією і культурою, стимулом до пробудження національної самосвідомості.

Виходячи з цього, належить підкреслити, що М.Зубрицький остаточно сформував свої погляди і прийшов у науку тоді, коли вже окреслився предмет і завдання етнології, визначилися загальні риси методики наукового дослідження, у зв'язку з чим він став яскравим представником цілеспрямованої збирацької роботи, копіткої та дуже сумлінної. Цю рису підкреслив ще І.Франко, назвавши М.Зубрицького наздвичайно здібним і старанним колекціонером етнографічних матеріалів, за що поставив його в один ряд із такими відомими вченими, як В.Гнатюк, В.Шухевич, О.Роздольський. Значною мірою під впливом львівської школи етнографів М.Зубрицький поступово перейшов від принагідних записів до вичерпного опису певної теми за визначеною програмою і науковою методикою. Ця ділянка праці була високо оцінена вченими, які й самі вдавалися до нього за допомогою, коли бракувало першоджерельного польового матеріалу, скеровували студентську молодь.

Наукова праця на периферії, далеко від бібліотек і архівів (дуже актуальна тема нашої сучасності) не злякала М.Зубрицького, однак продиктувала методику досліджень, звузивши до двох основних: стаціонарного польового вивчення і використання документів. У тому він випередив багатьох своїх сучасників і забезпечив цілковиту достовірність інформації, автентичність тексту. Збирав тільки те, що бачив, що можна було перевірити на місці, що, врешті, добре знав з дитинства. Респодентами для вченого ставали, насамперед, мешканці сіл Мшанець і Кіндратів, яких він знав, у яких міг будь-коли уточнити чи доповнити інформацію. Методові польових стаціонарних досліджень як основному вчений залишався вірним у всіх своїх працях, розширюючи і збагачуючи інформацію рисунками, вимірами, народною лексикою тощо. У цьому він пішов дальше, порівняно до своїх сучасників, і залишився неперевершеним учителем для наступних поколінь дослідників. Це стає особливо відчутним сьогодні, коли допускаються серйозні помилки в дослідженнях так званої живої історії.

До найважливіших пріоритетів у науковій діяльності М.Зубрицького необхідно зарахувати по-

шуки, розбір і аналіз документів. Поцінування документів як основних першоджерел, можливо, зародилось ще в часі навчання у Перемиській духовній семінарії. Тут ця традиція пов'язувалася з іменами І.Могильницького, І.Лаврівського. Інтерес до документів як джерела найбільш достовірної інформації, очевидно, посилився під впливом І.Франка, який радив розшукувати їх під селянськими стріхами, по церквах.

Дуже часто вивчення документів (договорів, судових справ, грамот) отцем М.Зубрицьким було продиктоване практичними потребами – бажанням стати в оборону прав своїх парафіян, і лише згодом матеріали ставали джерелом його наукових розвідок. Так, на документах і переказах місцевого походження були написані ним статті про голод ("тісні" роки 1846-47), про продаж овець, комасацію ґрунтів, будівництво доріг тощо.

Пошукова робота старих документів по селах гідна наслідування і в наш час, коли зникають останні пам'ятки народного житла, реконструюються або будуються нові храми, а багато неоціненних писемних матеріалів (церковні книги, шкільні хроніки, домашні архіви) або потрапляють до рук приватних колекціонерів, або взагалі нищаться. Зникають по селах і речі новішого часу – епістолярна спадщина, старі фотографії, все те, що, на думку обивателя, не має грошового еквівалента.

Умови праці М.Зубрицького нерідко визначали форму подачі матеріалу: насамперед у вигляді статті, а не монографічного дослідження. Можливо, окремі з них планувались як етапні до поважніших праць монографічного характеру, які писатимуть навіть інші, уже після нього. На такі думки наштовхують підзаголовки "До історії галицького села", "До історії галицько-руського селянства", "Причинки до історії панщини в Галичині в XIX ст." та інші.

У 80-90-их рр. XIX ст. І.Франко виділив два напрямки народознавчих досліджень українців: перший – докладне вивчення усіх ділянок культури на вузьких територіях, другий – всебічне вивчення окремих питань традиційної культури в межах усієї країни чи великого регіону. М.Зубрицький дотримувався першого напрямку; його дослідження найчастіше базуються на матеріалі Турківського, Старосамбірського, Ліського повітів. За зразок учений брав праці В.Завадського, І.Коперніцького, доробок яких стосувався історико-культурних явищ вузьких територій – окремих повітів. Обмежений можливостями вести дослідження на широкій території, М.Зубрицький, як і його побратим І.Кузів (священик зі с. Дидьова), все ж у міру можливостей запроваджував порівняльний метод, співставляючи явища на довколишніх теренах.

Таким чином, завдяки широкій ерудиції М.Зубрицького, його праці ніколи не позначались вузьким етнографізмом. При цьому увага вченого зосереджувалась на обов'язковому вияві самобутності явищ чи фактів бойківської культури, а при можливості – зазначалась однотипність до побутуючих у сусідніх селах чи дальших теренах. Однак вчений завжди пам'ятав про те, як важливо не збитися на вульгарне перенесення локальних явищ на загальноукраїнський простір. У цьому М.Зубрицький був дуже відповідальним, а за зразок мав своїх учителів і авторитетів у науці, до яких відносив, насамперед, І.Франка, М.Грушевського, Ф.Вовка, В.Гнатюка.

Школа вчителів М.Зубрицького позначилася, передусім, на методиці праці. Зокрема, В.Гнатюк у листах до нього наголошував на важливості застосування до етнографічних досліджень чіткої паспортизації речей і явищ, точних вимірів, ілюстративного матеріалу.

Листування та зустрічі з І.Франком, В.Гнатюком, М.Грушевським, окремими зарубіжними вченими, розширювали знання М.Зубрицького про рівень тогочасної вітчизняної та європейської науки, про методику досліджень збирацької праці. Вчені вказували на проблематику, залучали до збору етнографічних експонатів для поповнення музейних збірок, до співпраці через виступи на засіданнях Наукового товариств ім. Шевченка у Львові, наукового рецензування. Завдяки цим стосункам була підтримка і спрямування у праці,

поменшувалось відчуття ізольованості від наукових центрів, примножувались сили для активізації наукової та збирацької діяльності на замовлення В.Гнатюка та інших членів НТШ, залучення до неї місцевих ентузіастів.

Правильно оцінити наукову спадщину М.Зубрицького ми взмозі тільки з урахуванням його епохи, проблем і рівня тогочасної української етнографічної науки. Теоретичні засади, методика досліджень М.Зубрицького ті ж, якими керувались і які розвивали І.Франко, Ф.Вовк, В.Гнатюк та їх школа. Ця методика досліджень була продиктована рівнем тогочасної етнографічної науки, який був далеко не таким спрощеним, як то намагались окреслити мало не в кожному монографічному дослідженні періоду більшовицького режиму. Особливо важливим залишається той факт, що М.Зубрицький вперше увів такі нові й прогресивні підходи дослідження, як комплексність, всебічність, системність, завдяки яким підняв рівень етнографічної науки на новий щабель.

Із кожним роком, коли відходять у засвіти носії чи свідки національних традицій, дедалі більше відчуваємо вартість того, що зафіксували і зберегли навіки дослідники, вчені попередніх століть – представники тої ж описової етнографії. Особливо відчутним є брак чи втрата подібних матеріалів під час сучасних досліджень окремих культурних регіонів, як, наприклад, Опілля. І тут ми, обов'язково, згадуємо тих попередників, які вже тоді працювали не тільки на тогочасний результат, але й на далеку перспективу: наповнювали скарбницю джерел народної культури, яка, на їх переконання, послужить наступним поколінням.

Науковий доробок Михайла Зубрицького недостатньо вивчений і не осмислений до кінця, належить ще багато зробити, адже його спадщина не втратила свого значення і сьогодні, а методика досліджень актуалізується і потребує дальшого розвитку.

2006 р.



На відкритті пам'ятника Михайлові Зубрицькому в с. Кіндратів на Турківщині. 1996 р.



Оксана Сапеляк, Ганна Горинь та Василь Романів на конференції присвяченій 140-річчю від дня народження М.Зубрицького с. Кіндратів, Турківського р-ну на Львівщині, 2006 р.



У колі подруг-етнографів. 1978 р.

Ювілеї



Ярослав ТАРАС

МИХАЙЛО ЗУБРИЦЬКИЙ В ІСТОРІЇ ХРАМУ СЕЛА МШАНЕЦЬ

Yaroslav TARAS. Mykhailo Zybrytsky in History of Temple at Mshanets’ Village.

Михайло Зубрицький присвятив цілий цикл публікацій селу Мшанець Старосамбірського р-ну, тепер Львівської обл., де він був парохом від 17 листопада 1883 р. до 25 квітня 1914 р.[1].

Жодне з українських сіл кін. XIX – поч. XX ст. не було так глибоко досліджене, як це бойківське село. Значимість досліджень полягає в тому, що вони проведені вченим, який прожив у с. Мшанець більше тридцяти років, досконало і глибоко досліджував певні явища, достовірність яких багато разів перевіряв шляхом опитування великої кількості респондентів. Із історико-етнографічних зацікавлень селом, які проводив о. Михайло, весь час випадала тема, пов’язана з церквою Різдва Пресвятої Богородиці, яка була збудована у 1762 р. Сьогодні важко пояснити, якими чинниками керувався отець Михайло, коли поза його увагою опинилась архітектура дерев’яної церкви: чи він не був фахівцем з історії архітектури та мистецтва, чи керувався загальними уявленнями, що стара “немічна” церква, яка простояла до його приходу 121 рік, віджила свій вік і повинна спокійно піти в небуття, а її місце має зайняти нова, більш презентабельна.

Із енциклопедичного видання “Перемиська єпархія” дізнаємося, що церква Різдва Пресвятої Богородиці 1762 р. у с. Мшанець “під час Першої світової війни... занепала. На її місці у 1922 р. зведено нову дерев’яну хрещату в плані, увінчану великою банею на світловому восьмерику”[2]. Вердикт, “що церква занепала”, який ставлять дослідники багатьом втраченим святиням, не завжди є достовірним. Будь-яке “занепадання” пов’язане з певними подіями та обставинами, до яких причетні церковна громада, парох, влада, природні чинники тощо.

Проведені нами польові та архівні дослідження щодо церкви у с. Мшанець дають можливість заперечити “енциклопедії”, що вона “під час першої світової війни... занепала”, розкрити події та факти, які призвели до того, що була розібрана “досі лише одна відома в Україні хрещата церква з чотирибічним верхом з Мшанця”[3] та показати роль о. Михайла Зубрицького у вирішенні долі цієї церкви.

Церква Різдва Пресвятої Богородиці 1762 р. стала відомою завдяки збігу багатьох обставин. Перша – відвідини у 1909 р. села Мшанець відомим дослідником української минувшини В.Щербаківським, який за дорученням Наукового товариства ім. Шевченка у Львові мав “прослідити відміни бойківського типу церков, від загального...” та дати відповідь Ігорю Грабарю, що бойківські церкви “відріжняються від московських, або ліпше сказати, загально великоруського стилю і не мають нічого спільного з північноросійськими (архангельськими, олонецькими, вологодськими”...)[4]. Під час наукової подорожі на Бойківщину[5] В.Щербаківський завітав

[1]Зубрицький М. Будинки і майстри. Майстри і мельники // Житє і Слово.– 1895.– Рік 2.– Кн. 1.– С. 71-76; Його ж. Панщина в селі Мшанці в XVIII в. // Житє і Слово.– 1894.– Т. 1.– Кн. 1.– С. 70-74; Його ж. Село Мшанець Старосамбірського повіту. Матеріали до історії галицького села // Записки НТШ.– Львів, 1906.– Т. LXX.– С. 114-124; Його ж. Селянські будівлі в Мшанці Старосамбірського повіту // Матеріали до українсько-руської етнології.– Львів, 1906.– Т. IX.– 139 с.

[2]Слободян В. Церква України. Перемиська єпархія.– Львів: Інститут українознавства, 1998.– С. 214.

[3]Драґан М. Українські деревляні церкви. Генеза і розвій форм: В 2 ч.– Львів: Збірка Національного музею у Львові, 1937.– Ч. 1.– С. 105.

[4]Щербаківський В. Церкви на Бойківщині // Записки НТШ.– Львів, 1913.– Т. 114.– С. 1.

[5]Згідно з В.Щербаківським “Екскурсія ведена в напрямі Стрий – Лавочне – Мукачів, а також деякі екскур-

до о. Михайла, сфотографував церкву та дзвіницю. Оскільки церква Різдва Пресвятої Богородиці за архітектурно-планувальними параметрами не вписувалась у бойківський тип, вона не була опублікована в його численних працях, які появилися після цієї подорожі і розвінчали міф про зв'язок бойківських церков з московськими[6].

Про архітектуру церкви Різдва Пресвятої Богородиці 1762 р. ми нічого не знали до 1937 р. і може не дізналися б ніколи, якби не інша обставина: дослідник української дерев'яної архітектури Михайло Драґан звернув увагу на світлину В.Щербаківського, яка зберігалася в архіві НТШ, і визначив, що в с. Мшанець була унікальна пам'ятка дерев'яної сакральної архітектури України[7]. Михайло Драган відніс її до хрещатих одноверхих церков, які мають "рідкі чисті чотирибічні верхи" з двома заломами і, що це поодинока хрещата церква, яка свідчить, що "запозичені форми дерев'яних церков не відходили далеко від аналогічних форм мурованих"[8].

Подальша історія сакрального будівництва у с. Мшанець також не мала би продовження, якби не третя обставина: нам вдалося під час польових досліджень у 1998 р. зібрати матеріал про сукупність обставин, які спричинилися до того, що з ініціативи о. Михайла Зубрицького церкву 1762 р. розібрали 1912 р., а нова була збудована у 1922 р. відомим архітектором і в її приміщенні сховані два проекти церкви.

Як і о. Михайлові Зубрицькому, нам спочатку було трудно порозумітись із парафіянами Мшанця, бо як і сто років тому, "селяни не довіряють інтелігентам і своїм духовним, то ж не хотіли [*М.Зубрицькому. – Я.Т.*]... показати своїх паперів", а нам – проекти, які вони сховали від радянської влади і зберігали їх у таємниці 50 років.

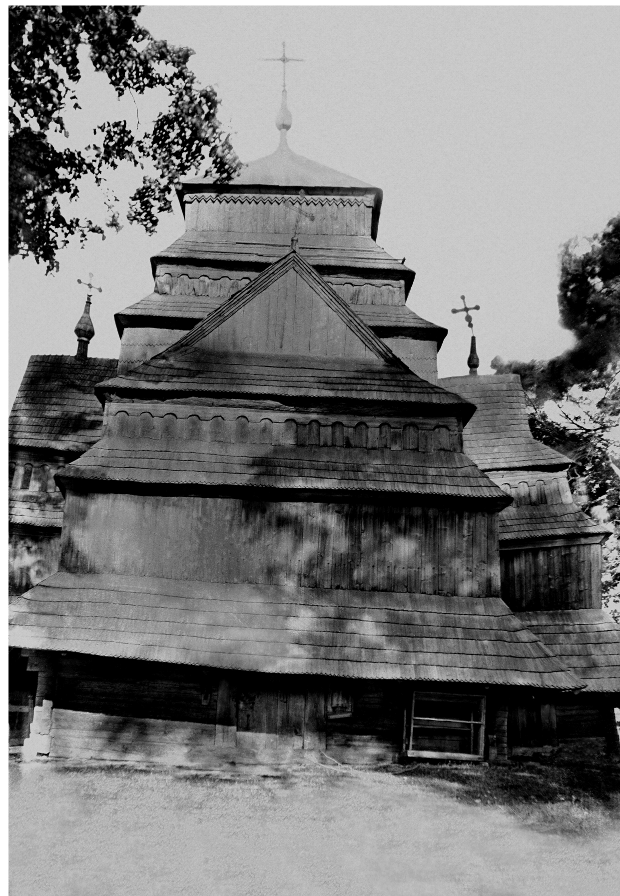
Після довгих перемовин, розповідей про бойківські святині, нам вдалося порозумітися із церковним паламарем. Із схованки під престолом нам

сії в Самбірщину..." див.: Щербаківський В. Церкви на Бойківщині...– С. 5.

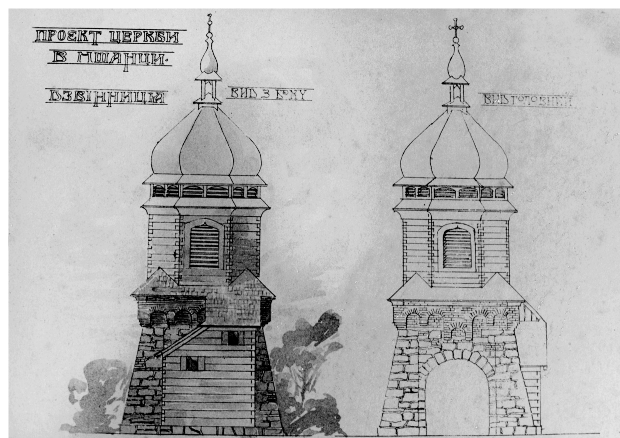
[6]Там само.– С. 12.

[7]Драґан М. Українські деревляні...– Ч. 2.– Фото 258.

[8]Драґан М. Українські деревляні...– Ч. 1.– С. 104, 105.



Церква Різдва Пресвятої Богородиці у с. Мшанець, 1762 р. Вигляд із заходу. Розібрана у 1912 р. Світлина В.Щербаківського зі збірки негативів Інституту народознавства НАНУ.



Проект дзвініці у с. Мшанець. Архітектор Іван Долинський. Публікується вперше.

дістали загорнутий у сіру тканину пакунок. З тремтінням паламар його розгорнув – і яким було його розчарування, коли ми виявили замість двох проектів церков лише один – мурованої церкви. Проект дерев’яної церкви, за яким вона збудована у 1922 р., “зник”. З великим жалем і болем на очах прийняв паламар цю новину і сказав: “І сьогодні ми не можемо довіряти інтелегенції, своїм духовникам і владі, бо вона нищить нашу історію та церкву”[9]. За свідченням паламаря, всі проекти були на місці, їх бачили церковні брати, коли готували церкву до відкриття у 1989 р., й пізніше, коли вони передали цей скарб під опіку пароха. “Зникнення” проекту дерев’яної церкви громада пов’язує зі зміною пароха у 1996 р.

Детальне обстеження церкви, дзвіниці, вивчення проекту, який зберігся, зібрана серед старожилів інформація та архівні матеріали дають можливість зняти стандартний вердикт, що “під час першої світової війни церква занепала”; довести, що історія сакрального будівництва с. Мшанець не трафаретна історія, яка згідно з енциклопедією “Перемиська єпархія” вкладається у сім коротких речень: “Найдавніші згадки про парафіальну церкву походять з 1507 р. У 1676 р. парафія отримала привілей від Яна Собєського короля Польщі. Попередня дерев’яна церква була збудована у 1761 р. Це була хрещата будівля, завершена над навою чотирибічним верхом з двома заломами – дуже рідкісний тип в українському сакральному будівництві. Під час першої світової війни церква занепала. На її місці у 1922 р. зведено нову дерев’яну, хрещату в плані, увінчану великою банею на світловому восьмерику нави. З 1962 р. по 1989 р. стояла нечинною. Поряд з церквою збереглася двоярусна дерев’яна дзвіниця XVIII ст.”[10].

Хочемо наголосити, що історія церкви в с. Мшанець багатоаспектна, вона пов’язана як із внутрішніми, так і зовнішніми чинниками, які визначили час її появи, вплинули на архітектурне вирішення, розташування, заміну однієї церкви на іншу.

Про те, що християнське життя тут розвивалося раніше, свідчить привілей, виданий у 1529 р. ґаздам Мшанця, згадки про церкву, які відносяться до 1507 р.[11] та дослідження М.Грушевського, М.Зубрицького про те, “що заснуванє Мшанця переведено в XV в. або ще вчасніше”[12]. У найстаріших з виданих описів-люстрацій у 1564 р. “Мшанець виступає вже як стара осада волоського права, на 20 давніх ланах до котрих пізнійше ще примірено три, крім дворищ солтиських і церковного”[13]. Фіксація церковного дворища в люстраціях 1564 р. вказує на те, що тут з давніх часів існувала сакральна споруда, жив в селі парох. Існуючі архівні джерела не фіксують місце розташування давньої церкви, в той же час у пам’яті старожилів залишилася інформація про місце розташування першої церкви.

За твердженням інформатора Захара Сухого (1915 р. н.) стара церква була на заході, “на городах”, зі сторони гори Маґури, вище забудови, яка лінійно розташована вздовж правого та лівого берега р. Мшанець[14]. Такий вибір місця для церкви був зумовлений сигнальною та оборонною функціями, які виконувала більшість церков у Карпатах. З цього місця було добре видно все село, долину обабіч ріки Мшанець, візуально можна було одержати сигнал про небезпеку із сіл Павлівка, Плоске, Грозьова.

На оборонні функції даної церкви вказує те, що “всі обійстя в селі Мшанець були обгороджені, а на дорозі, що йшла з села, ставили громадські ворота (коштом громади). Тепер таких воріт немає, залишилась лиш назва – при однім прогоні називають “громадські ворота”[15]. Звичайно, ворота не мали змісту без огорожі, вона оточувала всю сільську забудову с. Мшанця. Описи

[9] Запис Я.Тараса 21.06.1998 р. у с. Мшанець Старосамбірського р-ну від Гули Івана Івановича, 1925 р. н.

[10] Слободян В. Українські церкви. Перемиська...– С. 212, 213.

[11] ЦДІА України у Львові.– Ф. 159. Галицька фінансова прокуратура.– Оп. 9.– С. 2076.

[12] Зубрицький М. Село Мшанець...– С. 8

[13] Грушевський М. Жерела до історії України-Руси.– 1898.– Т. 1.– С. 231.

[14] Запис Я.Тараса 21.06.1998 р. у с. Мшанець Старосамбірського р-ну від Сухого Захара Юрковича, 1915 р. н.

[15] Зубрицький М. Село Мшанець...– С. 122.

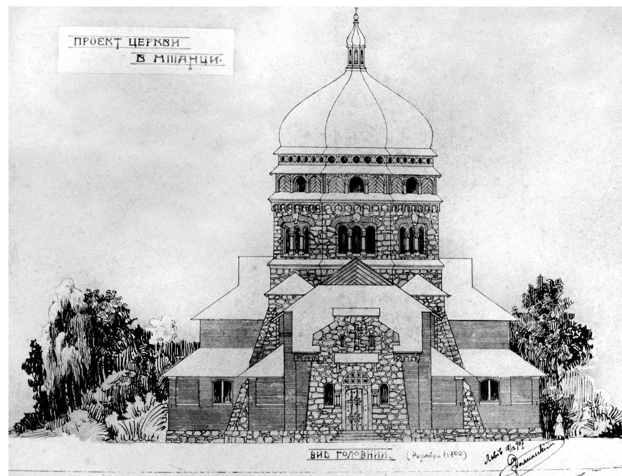
люстрації вказують, що війтівства в селі Багноватому, Борисовій-Волі, Хащеві були огороджені частоколом із вбитих один біля одного стовпів[16]. Будівництво церкви на цьому місці можна віднести до XVI ст., оскільки найдавніші згадки про парафіальну церкву в с. Мшанець походять з 1507 р.[17].

Перенесення церкви із “городів”, а вірніше із урочища “Горб” за ріку в урочище “Плоске” відбулося в 1762 р., було пов’язане із втратою святинями у XVIII ст. сигнальних та оборонних функцій, а також зумовлене необхідністю мати кращу доступність до святинь[18]. Це типове явище, яке мало місце на всій території Галичини в XVIII-XIX ст. Сьогодні важко дати однозначну відповідь, якими чинниками керувалась мшанецька громада, коли церкву “перенесли” за ріку.

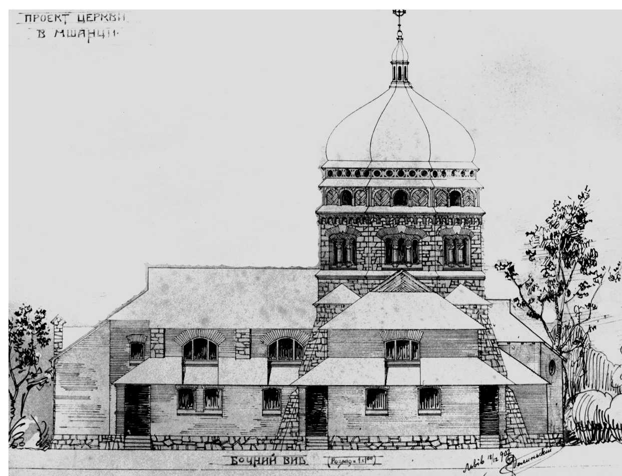
Невідомо, чи церква Різдва Пресвятої Богородиці у 1762 р. перенесена зі старої ділянки “на городах” на нову, чи це заново збудована святиня. Цю дату будівництва подає М.Драґан, але не вказує джерела[19]. Із документів відомо, що дана церква у 1782 р. вже була на новому місці[20].

Незважаючи на дискусійність питання щодо дати будівництва цієї церкви, на її давність та унікальність вказує об’ємно-планувальне рішення. Це єдина хрещата церква, яка знаходилась в районі, де будувались тільки церкви бойківського типу – тридільні, триверхі. Вона відрізнялась від інших хрещатих церков, які були збудовані на Гуцульщині, Покутті, Слобожанщині тим, що мала над навою чотирибічний двохзаломний верх.

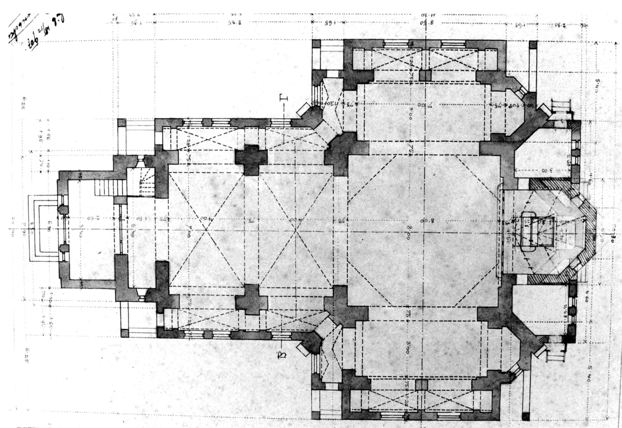
Наявність чотирибічного верха в дерев’яних



Проект церкви у с. Мшанець. Фасад із заходу. Архітектор Іван Долинський.



Проект церкви у с. Мшанець. Фасад з півдня. Архітектор Іван Долинський.



Проект церкви у с. Мшанець. План. Архітектор Іван Долинський.

[16]Наукова бібліотека Львівського державного університету (далі – НБ ЛДУ). Відділ рукописів № 630.– Арк. 6; Там само.– № 534.– Арк. 8; Там само.– Арк. 84.

[17]ЦДІА України у Львові.– Ф. 159. Галицька фінансова прокуратура.– Оп. 9.– Спр. 2076.

[18]Тарас Я. Перевезення, “перенесення” дерев’яних церков у Карпатах // Наукові записки.– Івано-Франківськ: Місто НВ, 2001.– С. 112-116.

[19]Драґан М. Українські деревляні...– Ч. 1.– С. 104, 105.– Ч. 2.– Рис. 258.

[20]Archiwum Państwowe w Przemyślu, Archiwum Grecko-Katolickiego Biskupstwa w Przemyślu.– № 1165.– A. 212.– S. 325-326.

хрещатих церквах свідчить про те, що вони є зразками середньовічної української сакральної архітектури. Достовірно вказати, як зберігся цей реліктовий взірець із княжих часів до XVIII ст., трудно[21]. Церков, подібних Мшанецькій, не збереглося, маємо лише відомості, що подібного типу була Петро-Павлівська церква в м. Перемишлі (XIV ст.) та церква с. Вербіж (1577 р.).

Сьогодні невідомо, скільки таких церков було збудовано в Україні. "Деякі здогади про традицію чотирибічних верхів можуть насувати ще хрестові церкви зо Слобожанщини, які мають не лише прикмету богатших заломів "бойківського стилю", але й заломи з неправильними восьмибічними, що радше є квадратами зо зрізаними кутами"[22]. Церква Різдва Пресвятої Богородиці 1762 р. в с. Мшанець ще раз засвідчила, що християнське сакральне будівництво в Україні почалося в княжі часи в мурі, першовзори яких старалися також реалізувати в дереві.

Церква Різдва Пресвятої Богородиці 1762 р. була унікальним прикладом, який демонстрував реалізацію мурованих взірців у дереві, а її будівництво могло бути реалізоване тільки вольовим актом, монастирем, єпархією[23]. На користь цієї версії свідчить перша згадка про село Мшанець, яка відноситься до 1446 р., наявність на горі Маґура давньоруського городища XI-XIII ст., існування неподалік від села Перемисько-Самбірської єпархії та розташування в районі великої кількості монастирів.

Все це дає нам можливість ще раз стверджувати, що цей взірець був реліктовим представником сакрального будівництва княжих часів, який продовжували продукувати в XVI-XVIII ст. монастирі, які строго дотримувались канонічного сакрального будівництва.

Прийнявши парафію в 1883 р., о. Михайло Зубрицький отримав у спадок досить нетипову церкву для Галичини, яка мала за шематизмами більше 120 років, а за зовнішнім виглядом була пращуром будівництва княжого періоду. Отець Михайло не заглиблювався в історію та особливості архітектури церкви, якій не дав наукової оцінки у свій час і В.Щербаківський. Це був час, коли дослідження української архітектури тільки почалися і провадилися ентузіастами, архітектурно-мистецької оцінки пам'яток не існувало, ставлення до старих церков, будівель було однозначним: дерев'яні будівлі, які втратили фізичні властивості розбирали, натомість будували нові.

Цілком природно, що дерев'яна церква, простоявши більше ста років, фізично набула жалюгідного стану і вимагала капітального ремонту або заміни на нову. Вже зі серед. 1880-их рр. о. Михайло виношує ідею збудувати в селі нову церкву. Як згадує М.Зубрицький, "справа [*будівництва церкви. – Я.Т.*] проволікалася через кілька літ, бо не було грошей, а братство не хотіло дати. Аж 1888 р. віддав один ґазда довг до церкви за ті гроші записалося 10 кпг сьвітла з фабрики Apollo з Відня. Що одно розпродалося, записовалося друге. Заробок складається на книжочку на почті. Дотепер є понад 400 зир. Се початок на будучність, колись треба буде будувати церкву, найдуться готові гроші і не треба буде дерти очи другим людям збіркою. І сей інтерес не йшов гладко, люди брали дальше сьвітло по жидівських крамах"[24].

Михайло Зубрицький хотів через підняття добробуту людей у селі забезпечити у майбутньому наявність коштів для будівництва. Підняти добробут селян він збирався шляхом залучення до дрібного виробництва. Він хоче навчити місцевих людей малювати мальованки. Про це він пише у своїй автобіографії: "від довшого часу намовляв я

[21] За аналогами візантійських мурованих церков в княжі часи була споруджена дерев'яна церква св. Івана Хрестителя на Подолі княжого Галича (серед. XII – поч. XIII ст. (Лукомський Ю. Невідомі церкви на Подолі княжого Галича // Записки НТШ. Праці Археологічної комісії.– Т. CCXXXV.– Львів, 1998.– С. 559-593.

[22] Драґан М. Українські деревляні...– Ч. 1.– С. 105.

[23] Тарас Я. Зовнішні і внутрішні сили у формуванні сакральної архітектури України // Історія релігій в Україні: В 2 кн.– Львів: Логос, 2004.– Кн. II.– С. 536-542.

[24] Зубрицький М. Автобіографія // Львівська національна бібліотека у Львові. Відділ рукоп.– Ф. 206 (В.Щурата).– Папка 27.– Спр. 922.– 30 арк.



Церква Різдва Пресвятої Богородиці у с. Мшанець, 1762 р. Вигляд з півночі. Розібрана у 1912 р. Світлина В.Щербаківського зі збірки негативів Інституту народознавства НАНУ.



Церква Різдва Пресвятої Богородиці у с. Мшанець, 1922 р. Загальний вигляд з південного заходу. Світлина Я.Тараса.

людей, щоб який взявся до сего дохідного ремесла". "Думав я ще справити за складкові гроші кератовий млин, а бодай вітровий, триєр, олійницю, та до тепер те все не удалося"[25].

Згідно з доступними нам матеріалами можна констатувати, що у 1905-06 рр. вже були накопичені певні гроші "на книжочці на почті", бо в цей час о. Михайло почав шукати архітектора для розробки проекту мурованої церкви. Після 20-літньої пасторської праці та знайомством з новозбудованими церквами у нього вже викристалізувався образ майбутньої церкви, яку би він хотів мати у с. Мшанці.

У 1907 р. М.Зубрицький звертається до Львівського архітектора Івана Долинського, який викладав у Художньо-промисловій школі, з проханням виготовити проект мурованої церкви для села Мшанець[26]. На той час Іван Долинський був відомим архітектором, який проектував житлові будинки в модерному стилі. З початку ми припускали, що знайомство М.Зубрицького з ним відбулося за рекомендацією когось із членів НТШ. З цього припущення випливає ряд запитань. На якій підставі о. Михайло звернувся до І.Долинського, який сформувався в період становлення основних специфічних рис українського новітнього мистецтва (1892-1900 рр.) і не звернувся до професіоналів, котрі займалися сакральною архітектурою: В.Нагірного, І.Левинського, О.Лушпинського, Т.Обмінського, Е.Ковача, які на той час збудували немало мурованих церков безпосередньо на Бойківщині (В.Нагірний – в Тухлі, Славську, 1900-02 рр.) і мали свої власні бюро?

Подальші дослідження показали, що Долинські були родиною М.Зубрицького. Сьогоднішні правнуки по лінії Долинських, які є нащадками о. Михайла Зубрицького і з якими ми спілкувалися, не можуть підтвердити чи заперечити того, що Іван Долинський був родичем о. М.Зубрицького. Якщо врахувати те, що Іван Долинський не проектував церков і те, що існувала досить знана когорта архітекторів, яка цим займалась, то, ймовірно, тут були родинні зв'язки; про це свідчить і те, що громада не замовляла і не оплачувала грошей за проект.

На замовлення мшанецької громади архітектор І.Долинський 18 грудня 1907 р., до дня св. Миколи, виготовив проект мурованої церкви. Проект виконаний на 5 картонних планшетах: на першому представлений "план фундаментів та склепу"; на другому – "план поземля"; на третьому – "дзвіниця"; на четвертому – "вид головний"; на п'ятому – "вєзанє дахове".

Архітектор І.Долинський при проектуванні церкви в с. Мшанець мусів дотримуватись загальної тенденції щодо вибору сакрального стилю кін. XIX – поч. XX ст. По-перше, запроектована ним модерна церква не була б прийнята і реалізована мшанецькою громадою, тому що український стиль в церковному мистецтві був глибоко вкорінений у свідомість галичан. По-друге, необхідно було врахувати вимоги церковної комісії, створеної А.Шептицьким у 1905 р., яка відбирала "стильові церкви", до проектування яких висувала такі вимоги: "Стиль церкви має бути візантійсько-руським або романським з включенням готики та бароко і відповідати характеру руських церков і руському обряду"[27].

Архітектор І.Долинський проектує церкву під впливом декоративної фази українського стилю (1900-08 рр.), в якій поєднує особливості сакрального будівництва Давньої Русі, Візантії із романським стилем.

Згідно з проектом мурована церква в плані мала розміри 20,4 х 27,4 м. Це була триапсидна, тринавна споруда на зразок візантійських, де середня нава не значно перевищувала бокові. В основі планувальної схеми мшанецької церкви можна побачити подібність до храмів княжих часів, зокрема до церкви Дмитрівського монастиря, церкви св. Георгія, церкви св. Ірини в Києві[28]. Найближчим прообразом плану може слу-

[25] Зубрицький М. Автобіографія...

[26] Мистецтво України. Біографічний довідник.– К.: Українська Енциклопедія, 1997.– С. 215.

[27] Нога О. Український стиль в церковному мистецтві Галичини.– Львів: Українські Технології, 1999.– С. 86.

[28] Логвин Н. Хрестово-банні храми стародавнього Києва в контексті середньо-християнської архітектури // Архітек-

жити церква св. Миколи у Львові[29]. Стильові поєднання можна прослідкувати у композиційно-конструктивному вирішенні, яке ґрунтувалося на сполученні візантійського плану з романськими художніми елементами, що підкреслені спорудженням на середохресті високого двоярусного підбанника, завершеного банею. На проромански корені також вказують галереї, які оперізують наву і бабинець на другому поверсі, сукупність з'єднаних арками опор і склепінь та контрфорси.

Необхідно відзначити, що в проекті вдало пов'язана конструктивна і декоративна роль контрфорсів, які поставлені по кутах нави для протидії значної сили розпору від потужної бані на високому підбаннику.

Аналіз проекту показав, що архітектор І.Долинський також використав елементи народної архітектури, запроектував піддашшя довкола церкви та запропонував над навою збудувати дерев'яну баню. Таке рішення було продиктовано як складністю виконання мурованого купола діам. 8 м, так і технологічно-економічними засадами – з меншими затратами і без особливих труднощів звести дерев'яний купол.

У проекті також запропоновано декоративні формальні речі: наявність з півдня та півночі сходових площадок (з кожної сторони по три), перекритих піддашшям, які закінчуються глухою стіною. Такий конструктовно-будівельний прийом був продиктований тим, що архітектор І.Долинський, сильно розчленувавши план, не міг організувати піддашшя на вуглах. Потужна баня над навою була декоративним екстер'єрним елементом, її форма не кореспондувалася з інтер'єром. Внутрішня тектоніка стін також не знайшла свого вираження в екстер'єрі. Необхідно відзначити, що в проект вносилися поправки. Вони викреслені червоною тушшю, переважно стосуються вівтарної частини. Це було пов'язано з тим, що основний вівтар виявився досить малим, складної конфігурації, його розширили і спростили, надавши традиційної гранчастої форми. Корективи вівтаря призвели до необхідності запроектувати вхід до ризниці, паламарні з півдня та півночі, а також ліквідувати декоративні сходи із сходу вівтаря. Такі корективи покращили планувальне вирішення. Аналіз графічних матеріалів показав, що ці корективи робились без участі автора проекту. На нашу думку, це зробив о. Михайло після детального вивчення проекту.

Головний фасад церкви монументальний, бокові є менш величні, оскільки їм надали образу цивільної споруди. Монументальність досягнута за рахунок розвитку по вертикалі центральної частини – високого піддашника, який завершується цибулястою банею діаметром 8 м, та шляхом декорування стін природнім каменем.

В ансамблі з церквою запроектована двоярусна дзвіниця типу восьмерик на четверику, в першому ярусі є проїзд на церковне подвір'я, на другому розташовані дзвони. Перший ярус квадратний в плані, по вуглах має контрформи, виконаний із цегли та облицьований рваним бутовим каменем, другий – дерев'яний у вигляді восьмерика, перекритий банею, що за формою ідентична церкві.

Детальне ознайомлення з проектом показало, що спроектована І.Долинським мурована церква не відповідала фінансовим можливостям та потребам села. Щоб реалізувати таку церкву, необхідно було мати не тільки великі гроші, а й фахових будівничих, які могли би виконати перекриття над "планом поземелля", де о. М.Зубрицький збирався організувати склепи для поховання, звести стіни-стовпи з контрфорсами, викласти арки між стінами, звести купол діам. 8 м. Запроектована церква вимагала також великої кількості будівельних матеріалів, цегли, каменю. Все це стримувало початок будівництва, яке могло розпочатися весною 1908 р.

Пройшло п'ять років, громада села не зібрала необхідних коштів на матеріали для нової церкви, що змусило М.Зубрицького вдатися до радикальних рішень, які б дозволили все-таки розпочати будівництво. У 1912 р. він вирішує прода-

турна спадщина України. Вип. 2. Національні особливості архітектури народу України.– К., 1995.– Рис. 4.

[29]Флиер А.Я. Эволюция планов православных каменных храмов на территории Украины с середины XVII по середину XIX в. // Архитектурное наследство.– СПб.; Москва, 1990.– Вып. 37.– С. 89.– Рис. 1.– Поз. 23.

ти дерево старої церкви, а на її місці збудувати нову.

Згідно з інформацією Захара Сухого (1915 р. н.), який дитиною подавав цвяхи при будівництві церкви у 1922 р., стару церкву розібрали, а матеріал продали до села Бусовиська[30]; за свідченням паламаря Івана Гули (1925 р. н.) – до села Грьозова[31]. Отець Михайло наважився на цей крок, бо надіявся, що за накопичені та одержані від продажу дерева гроші, при відсутності церкви в селі, громада постарається збудувати муровану церкву в короткі терміни. Не сталося так, як запланував отець Михайло, бо він не передбачив ситуацію, яка розгорталась на політичній сцені Європи. Передвоєнна інфляція призвела до того, що накопичені гроші напередодні Першої світової війни перетворилися у папірці, а самого о. М.Зубрицького у 1914 р. арештували як російського шпигуна. Село Мшанець з 1912 р. залишилося без церкви, а з 1914 р. – без свого улюбленого пароха, який віддав своїй пастві 31 рік служіння і який задля її блага розібрав стару церкву. Як згадують старожили, це була страшна сторінка в історії села, яке раніше мало найбільшу церкву в окрузі, тепер мусіло ходити до церкви у сусідні села.

Парафіяни шкодували, що послухалися пароха розібрати стару церкву і що їх гроші на нову "стали не потрібними папірцями". Все це було також причиною того, що о. М.Зубрицький після повернення з ув'язнення не повернувся в рідну парафію, де згідно з проектом у збудованій церкві міг бути похований у склепах, які були запроектовані під церквою.

Село Мшанець десять років було без церкви. У даній ситуації парафіяни с. Мшанець розуміли, що їм не під силу після війни збудувати муровану церкву, про яку мріяв о. М.Зубрицький. Вони відмовляються від проекту мурованої церкви, і вирішують збудувати церкву із громадського лісу. Таке рішення було продиктоване можливостями громади. Парафіяни знову замовляють проект, але вже дерев'яної церкви. На превеликий жаль, нам не вдалося знайти цей проект, який "зник" у 1996 р., і визначити автора. Ми відвідали пароха, який був до 1996 р., ще раз опитали всіх, хто знав про цей проект, але не знайшли нічого нового. На основі аналізу будівлі, однозначно, що церква є витвором галицького архітектора.

Нова церква Різдва Пресвятої Богородиці була збудована в 1922 р. за один рік. Це хрещата у плані дерев'яна церква належить до того типу церков, які створені перетином двох прямокутників, де всі три рамена є гранчасті, грані зрізані під кутом 45°. Рамено вівтарного зрубу близьке до квадрату, а бокові укорочені; нава представляє собою витягнутий прямокутник. До вівтаря з півночі і півдня примикають приміщення ризниці та жертовника. У бабинці по периметру стін влаштовані на висоті 2,3 м хори, які закінчуються на західній стіні нави. Церква збудована із плениць розміром 170 х 280, які покладені на підвалини розміром 280 х 300 м на кам'яному фундаменті. Церква по всьому периметру оперезана піддашшям. Вхід в основні приміщення здійснюється через двері в бабинці та через двоє дверей у наві. Піддашшя організоване на основі випусків плениць на вуглах. Вікна розташовані вище піддашшя, прямокутні, у горі півциркульні, мають засклені стулки з хрестом по середині. Церква одноверха, має восьмигранний барабан, посаджений на видиму ззовні чотиригранну основу, перехід між четвериком і восьмериком здійснюється через пендатив. Баня в основі має діаметр 7,4 м, своїми розмірами та висотою надає будівлі монументальності, яка підсилюється чотирма маківками, які встановлені на чотирьох пелюстках восьмигранної цибулястої бані.

Бокові рамена перекриті дахами, які членовані і повторяють гранчастість стін. У місці сходження ребер та гребеня поставлені маківки на високій шийці. Вдало вибрані пропорції у плані рамен та їх перекриття створюють ілюзію, що церква має п'ять верхів. Мотив маківки на восьмигранній шийці ми зустрічаємо на даху ризниці,

[30] Запис Я.Тараса 21.06.1998 р. у с. Мшанець Старосамбірського р-ну від Сухого Захара Юрковича, 1915 р. н.

[31] Запис Я.Тараса 21.06.1998 р. у с. Мшанець Старосамбірського р-ну від Гули Івана Івановича, 1925 р. н.

жертовника та на піддашші у місцях, де розташовані двері. Церква вище піддашшя шальована, в горі шалювання закінчується півколом на ширину дошки. Перехід між стінами, дахами, барабаном і банею здійснений за рахунок ґзимса.

Стіни в інтер'єрі не мальовані, іконостас дерев'яний. Біля церкви, збудованої в 1922 р., збереглася лише стара дзвіниця. Це квадратна в плані трьохярусна споруда, яка в нижньому ярусі має браму для проходу на церковне подвір'я. Збереглася від старої дзвіниці лише каркасна основа та різьблений сволок. Сволок знизу по центру має різьблений хрест, який скромно декорований. Вхід на церковне подвір'я за паламарем І.Гулою і сьогодні здійснюється тільки "законно – через надбрамну дзвіницю". Ця інформація вказує, що у с. Мшанець до тепер збереглися давні поняття про необхідність "законного" перебування на освяченому місці, тобто входи через браму.

За інформацією паламаря Івана Гули (1925 р. н.), "всі вугли церкви мітив Павло з Дністрика", а "майстер був з Хиріва"[32]. За його свідченням, "при ремонті церкви люди бачили, що на хорах в горі є підпис майстра, який будував церкву".

Без сумніву, церква Різдва Пресвятої Богородиці в с. Мшанець, яка збудована у 1922 р., запроектована професійним архітектором, якого ми пізнали за архітектурно-конструктивним рішенням, проте його прізвища сьогодні не подаємо, бо сподіваємося, що "зниклий проект" знайдемо. Цю надію ми не покидаємо, бо нам вдалося у 2003 р. знайти негатив на шклі 1909 р. В.Щербаківського. Цей предмет, як і інші негативи та світлини, мав бути знищений. Із вище викладеного бачимо, що церква в с. Мшанець та інші українські святині має багату "біографію", пов'язану з особистостями та історією нашого краю, кожна з яких є складовою історії України. На її прикладі засвідчено, що сучасні енциклопедичні видання, присвячені архітектурі та історії окремої церкви, є формальними і неповними. Сьогодні необхідно підготувати фахові монографічні дослідження кожної церкви, цього вимагає наша історія архітектури Церкви в роки незалежності України.

На завершення хочемо відповісти коротко на запитання: чим керувався о. М.Зубрицький, коли хотів збудувати велику муровану церкву для села Мшанець. Однозначно, він хотів внести в духовне та громадське життя села Мшанець нові ознаки, піднести його морально і духовно, через монументальну церкву привернути до нього увагу. Він мріяв і про більше – організувати духовно-просвітницький центр Старої Самбірщини. Історія церкви Різдва Пресвятої Богородиці в с. Мшанець не завершена, має подальше продовження, вона пов'язана з особистостями – М.Зубрицьким, В.Щербаківським, І.Долинським, М.Драґаном.

Церква в с. Мшанець є важливим взірцем для вивчення генези української сакральної архітектури, свідчить про існування давньої традиції в Україні чотирибічних верхів, які мали місце не тільки в тридільних, а й в хрещатих типах церков. Чотирибічних верхів, перекритих пірамідами, ми не зустрінемо ні у візантійських ні у вірменських церквах, хоча там многобічні підбанники мають чотирибічну основу. Тип хрещатої церкви з одним чотирибічним верхом, перекритим пірамідальним дахом, можемо зустріти лише в ранній римській архітектурі Равенни у мавзолеї Галли Плякідії (поч. V ст.)[33]. Паралель між українською дерев'яною сакральною архітектурою та мавзолеєм Галли Плякідії є далекою, про впливи і зв'язки між ними не можна говорити, але вона потрібна, бо ілюструє початки сакрального будівництва в українців Карпат.

---

[32] Запис Я.Тараса 21.06.1998 р. у с. Мшанець Старосамбірського р-ну від Гула Івана, 1925 р. н.

[33] Всеобщая история архитектуры: В 12 т.– Т. 4: Архитектура Западной Европы. Средние века.–Москва: Стройиздат, 1968.– С. 30, 31.

Ювілеї



Стефанія ГВОЗДЕВИЧ

МИХАЙЛО ЗУБРИЦЬКИЙ – ДОСЛІДНИК СІМ’Ї ТА СІМЕЙНОЇ ОБРЯДОВОСТІ БОЙКІВ

Stefania HVOZDEVYCH. Vykhailo Zubrytsky as a Researcher in Boikos’ Family and Domestic Ritualism.

У науковому доробку Михайла Зубрицького вирізняються цінним фактичним матеріалом та авторськими спостереженнями статті про сім’ю та сімейну обрядовість бойків. Насамперед, це “Велика родина у Мшанці Старосамбірського повіту”. Як зазначає сам автор, “стаття побудована на переказах зібраних в с. Мшанець”[1]. Традиційні звичаєві норми у сільській сім’ї серед. XIX ст. зберігалися до поч. XX ст. Так, “батько, як правило, на ґаздівство домів женит найстаршого сина. Спільно працюють на ґаздівстві, харчуються. Нерідко буває таке, що лише одним прядивом діляться свекра з невісткою”[2]. Інших синів та дочок одружують “на бік”, їм дають відповідно до змоги “віно”.

Цікаве спостереження, що коли у родині тільки дочки, то приймають зятя “д’дівці”[3]. До зятя ставилися непривітно, холодно: поширена у Мшанці та інших селах приповідка: “зятина пся дітина”. Така поведінка щодо зятя, у XX ст. не зовсім зрозуміла, бо ставлення до нього було доброзичливе. З літератури та фольклору відомі приклади зневажливого ставлення до приймака. Шкода, що не зафіксовано матеріалу про становище невістки у великій родині. Адже загальновідома приповідка: “невістка чужа кістка”.

Автор звернув увагу на нетипові випадки, коли у родині “є старша дочка, а син значно молодший, то приймають зятя і ґаздують разом: як підросте син, то женять додому, з часом відділяють зятя, а сина залишають “на пляцу”[4]. На думку автора, завжди “серце батьків тепліше б’є до сина, як до доньки”[5]. Були і такі випадки, що батько видавав дочку “на бік”, а своїх братів та сестер повинував, а молодшого одружив додому. Коли вмирав, то усе ґаздівство лишив братові та його дітям”[6]; інший ґазда, коли підріс син, одружив його додому, а дочку – вдову разом з дітьми виганяв з хати. Такі випадки – нетипові для українського села хоч траплялися і в інших регіонах України.

Цінні відомості стосуються впорядкування життєдіяльності та розподілу обов’язків і функцій у великій родині. На зламі століть у Мшанці було 4 великі родини (по 12-14 осіб челяді). Батьки і по два одружені сини. “Всім ґаздівством порядкував батько. Нічим не діляться, його усі слухали. Мати – порядкує знов домашнім заходом, як полотном, варен’єм і жіночою роботою. Миска в них спільна: прядиво спільне”[7]. В одній родині, коли залишилась мати-вдова, то теж “усім порядкує: у неї гроші, які заробляють сини”[8].

Як пережиток, відомі приклади, коли “на ґрунт одружують родичів, а частіше: старший бездітний брат, одружує молодшого на своє ґаздівство. У такій родині, часто ставлення до молодого подружжя, як до рідних дітей; а братові діти стрика і старину кличуть: тато і мама; своїх же – по імені. Невістки між собою дружні і усе спільне”[9].

У цій статті автор констатує ті чи інші факти об’єктивно і точно, але не робить своїх висновків. Зібрані М.Зубрицьким матеріали дуже цінні при дослідженні сім’ї, громади, її життєдіяльності, функцій; етнопедагогіки та громадського побуту.

У статті “Імена, назви і прозвища у селян с. Мшанця Старосамбірського повіта” (с. 142-154) автор подав конкретний матеріал про ім’янаречення новонароджених; поширені у селах імена та “прозвища”; народну педагогіку; назви кровно-

[1]Зубрицький М. Велика родина в Мшанці // Записки НТШ.– Т. 73.– Кн. V.– Львів, 1906.– С. 119.

[2]Там само.

[3]Дівка – дочка, дівчина.

[4]Там само.

[5]Там само.– С. 124.

[6]Там само.

[7]Там само.– С. 121.

[8]Там само.– С. 123.

[9]Там само.

споріднених людей у середині родини; народний етикет; ставлення громади та покритки тощо.

У родильній обрядовості українців спостерігались певні локальні особливості. Це проявлялося у виборі тих чи інших імен, обрядів з цим пов'язаних. Отець Михайло мав можливість безпосередньо спостерігати, що у бойків, коли "народиться дитина, несуть її якнайскорше охрестити, хоч би і змерком, а навіть деколи вночи приходять до священика і домагаются, щоби охрестив дитину, бо інакше треба цілу ніч при неохрещеній дитині сьвітити, а се родичам не подобається"'[10]. Ще на поч. XX ст. у Мшанці й околицях "деколи батьки урадять, яке має бути ім'я, і прикликана баба [*баба-повитуха. – С.Г.*] хрестить дитину та надає ім'я, і як священик, не зважаючи на той хрест, охрестять дитину инакше, то родичі кличуть її тим іменем, як самі урадили перед хрещенєм у церкві"[11].

Про поширення такого ритуалу на поч. XX ст. по всій Україні свідчать і наші польові матеріали, зокрема, із села Військове Поліського р-ну Київської обл. "Коли ж вродиться квола дитина, то мати казала як назвати і "баба" скроплювала свяченою водою і давала ім'я". Подібне – відгомін давніх дохристиянських традицій ім'янаречення, відомий майже усім слов'янським народам. "Коли дитину хрестили, то священик ім'я підтверджував"[12].

До священика домовлятися про хрещення дитини приходить батько і на запит, за чим прийшов, відповідає: "Бог дав гаразд, народилася дитина", а часом: "Богу дяковати уродився хлопець". Як видно з цього прикладу і з наведених фактів у попередній статті, народження хлопця було бажанішим, ніж дівчинки. Це, насамперед, пояснювалося економічними і світоглядно-психологічними чинниками. Згідно з нормами звичаєвого права, дочку видавали заміж і виділяли їй певну частку майна ("віно").

При виборі імені новонародженого у бойків строгих церковних приписів не було, батьки "ураджували", або "діти просили" (старші брати чи сестри), чи батько казав "най буде мня, яке си приніс"; тобто, якого святого в сей день припадає[13]. Не любили у селі незвичних, нетипових імен; а тим більше застерігали назвати дитину іменем тих людей, які у селі чим-небудь "осьмішилися"[14]. Якесь незвичне ім'я давніше надавали "неправесній" [*позашлюбній. – С.Г.*] дитині (букартови)[15]. Така практика відома і в інших регіонах України. Зокрема, на Покутті: "...священик давав ім'я згідно того святого, в який день народилась дитина. Переважно то були непопулярні, важкі для вимови імена, що викликало в односельців іронічні насмішки, їх навмисне перекручували"[16].

На Поліссі дещо демократичніше відбувався обряд ім'янаречення. У виборі імені дитини диктату з боку церкви не було. Навіть байстрюкові ім'я вибирала мати. Але священик міг назвати дитину нетиповим для найближчих сіл іменем. Як у даному випадку: "Ім'я давав батюшка, не батько; то от, батюшка, коли на кого сердитий, то у нас тут у селі був Пуд – звали. А тут, недалеко від нас – Оверко" [с. Мартиновичі Поліського р-ну Київської обл.][17].

На Бойківщині поширений звичай називати дітей іменем батька чи матері; діда чи тих, у кого молода сім'я жила "на ґаздівстві"[18]. Така ж традиція зберігалась і по всій Україні, хоч у XX ст. спостерігається запозичення імен інших народів чи наречення дитини модним тепер, не тільки у містах, а також у селах. На негативні моменти вибору імені дитини в Україні у серед. XX ст. звернув увагу академік І.К.Білодід[19].

[10]Зубрицький М. Імена, назви і прозвища у селян с. Мшанця, Старосамбірського повіта // Записки НТШ.– Т. 79.– Львів, 1907.– С. 142 [Далі: Зубрицький М. Імена...].

[11]Там само.– С. 143.

[12]Гвоздевич Стефанія. Родильна обрядовість поліщуків // Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження.– Вип. І [Київське Полісся, 1994.].– Львів: Ін-т народознавства НАН України, 1997.– С. 168 [Далі: Полісся України].

[13]Зубрицький М. Імена...– С. 143.

[14]Там само.

[15]Там само.

[16]Паньків Михайло. Внутрісімейні відносини на Покутті (половина XIX – 30-і рр. XX ст.) // Народознавчі Зошити.– 1997.– № 2.– С. 109.

[17]Полісся України...– С. 167-168.

[18]Зубрицький М. Імена...– С. 143.

[19]Див.: Скрипник Л.Г., Дзятківська Н.П. Власні імена людей: словник-довідник / Вступ. ст. Л.Скрипник.– К.:

Михайло Зубрицький підмітив деякі оригінальні моменти етнопедагогіки при догляді до першого року дитини. Зокрема, у Мшанці (і не тільки) батьки рідко здрібнюють ім'я дитини: хоч деколи і звертаються пестливо, але застерігають це робити при сторонніх, щоб не насміхалися із дитини, чи щоб не прийшла пестлива форма імені у "прозвище". Дослідник зумів у невеликій за обсягом статті також докладно поазбучно подати усі відомі прізвища (записані в урядових документах) та сільські прозвища селян[20]. Зубрицький відзначив, що коли йдеться про того чи іншого селянина, то обов'язково кажуть: Сухого Іван, Грицаків Гриць, Євчин Іван, тобто "кождий чоловік чи жінка не самостійний, самі свої, а все є чиїмись потомками, чиєюсь власністю. Ся форма назв, се останки давнього спільного життя дворищами, де все було спільне, а при тім власністю спільного начальника, голови"[21].

Для українців в усі часи були характерні повні назви людей, які не фіксували в офіційних документах, а "кликали" вдома або у громаді. Такий звичай, очевидно, продиктований суто практичною функцією, коли у тій чи іншій громаді якогось населеного пункту проживали родичі-однофамільці і їх, для зручності спілкування, виділяли найчастіше за фізичними, психологічними чи іншими прикметами. Саме цій проблемі присвячено статтю Миколи Сумцова "Малорусскія фамильныя прозванія" [Окремий відбиток із "Киевской Старины", 1885], відзначаючи, що: "У прозвищах живе стара Малоросія" (с. 5).

Автор також розшифровує походження "прозвищ": одні утворені від приналежності бабин син (відбирала діти при породах); бабонин син, що жив з матір'ю після смерті батька; роду занять (кравців, шевців), особливостей фізичного розвитку, поведінки та манер[22]. "Деякі прозвища не образливі, їх виповість і в присутності властителя. При сварці таки не щадять собі образливих прозвищ"[23].

Як відзначає дослідниця громадського побуту українців Карпат Г.Горинь, "зв'язок поколінь добре виявився і донині зберігся у прізвиськах, рідше прізвищах, не тих офіційних, котрі записували в метриках та урядових книгах, а сільських – "котрими кликались між собою"[24]. Зубрицький застосовує класифікацію прозвищ розроблену Володимиром Охримовичем у статті: "Про сільські прозвища" (Житє і слово, ІІ р., кн. ІІ, с. 302-307.. Микола Сумцов виділив десять позицій етимології тих чи інших прозвищ, які з часом стали офіційно зафіксованими прізвищами[25].

При дослідженні великої родини М.Зубрицький звернув увагу на етикет при спілкуванні. Система назв та звертань у родині у бойків, така ж, як в Україні взагалі (с. 151-152). Звертання між ровесниками на "ти". Але молодий до старших звертається – нанашку, нанашко, хоч і не тримали до хресту. "Ті що держали у себе дітей до хресту викають собі, хоч би два рідні брати чи сестри. Але молодший брат чи сестра старшому не викає... Поширене звертання: куме! Кумо!, якщо держать дитину у когось одного, то усі з тої хати кумаються"[26].

Автор подав один суттєвий штрих до народного етикету. При роботі бажають: "Дай Боже щастя!" і всі відповідають "Дай Боже, дай Боже й Вам!". Не побажати щастя при роботі "уважають глупотою, незнанєм добрих форм товариських, а навіть гнівали бси. Навіть як хтось гнівється між собою, та ще вповість "Дай Боже щастя!"[27].

Отця Зубрицького завжди цікавили питання морального виховання молоді, її місце у громаді. Докладно подано ставлення до покритки, форми покриття голови та становище покритки у сім'ї, у громаді. Називають "завитка, копилка". Дуже рідко траплялися випадки, коли народжувались "неправесні діти"; загально засуджують і зведену дівчину, і того, хто привів її до гріха.

Цікава для нас стаття у газеті "Діло" (1913 р., ч. 184). "Весілє у наших емігрантів в Америці",

Наук. Думка, 1986.– С. 13.

[20]Зубрицький М. Імена...– С. 143.

[21]Там само.– С. 144.

[22]Там само.– С. 144-145.

[23]Там само.– С. 149.

[24]Горинь Ганна. Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX – 30-і рр. XX ст.).– К.: Наук. Думка, 1994.– С. 190.

[25]Сумцов М. Малорусскія фамильныя прозванія...– С. 10-11.

[26]Зубрицький М. Імена, назви і прозвища у селян с. Мшанця...– С. 153.

[27]Там само.– С. 154.

у якій наведені факти марнотратства, гультяйства й бійок під час святкування одруження. Як і всюди, молоді подають на оповіди в першу чергу до церкви, три тижні оголошують у церкві про їх бажання одружитися; щонеділі сходяться друзі та знайомі у церкві, а потім гостяться у помешканні. Після шлюбу святкують "весілля". Автор радить якось роз'яснювати і застерігати молодь "від такої нерозумної розтрати грошей".

В "Етнографічному збірнику" (т. 31-32)[28], присвяченому похоронній обрядовості в українців, уміщено допис Михайла Зубрицького "Похоронні звичаї та обряди в Мшанци і сусідніх селах Старосамбірського і Турчанського повітів". Робота укладена чітко і логічно, бо подано приготування селянина до смерті та в часі смерті. Цікаві спостереження селян за прикметами, що віщують смерть, ставлення до смерті. Вірили, що коли тесля "починає тесати дерево на хижу і тріска від лубу упаде до землі, буде мерлець, як боком від дерева, буде весілля". Як упаде на двір поза трамя буде мерлець, "чкода", як до середини вязаня буде весіля"[29].

З давнім культом природи, поклоніння її силам, особливо воді, у бойків пов'язаний звичай після обмивання тіла, гоління мерця, збирання соломи з підлоги, де вмирала людина, у цебер з водою та виливання всього у ріку, на біжучу воду. За водою мусить піти лихо, яке може бути накликане мерцем на усю родину. Воду, якою мили мерця, дуже рідко виливали у незахідний, глухий кут на кропиву. Вірили, що ця вода може зашкодити, як хтось стане на те місце, де вилили. Тут чітко простежується протилежне ставлення до води: з першої купелі дитини й обмивання покійника. З першої купелі повсюдно воду виливають у глухий (незахідний) кут або на дерево. Якщо застерігають, щоб ніхто не став на місце, де вилили воду з купелі, то щоб не зашкодив дитині. Але воду, якою обмивали покійника, вважають "нечистою" і дуже шкідливою для того, хто став би на те місце, де її вилили (контакт з мертвим, предметами). "У магічних практиках вода є не тільки силою очищувальною, вона використовується і як засіб принесення якихось хвороб, заклять на людей, худобу"[30].

Наведено ще одне цінне спостереження: сорочку мерця (чоловічу і жіночу) не защіпали шпилькою, а тільки зав'язували стрічкою. У цьому спостереженні вченого інформацію про те, що хтось у хаті помер, односельці одержували від сусідів, які чули, що на подвір'ї голосять жінки та дівчата; чоловіки не плачуть. Наведено деякі поетичні голосіння. Винос тіла у с. Михнівець та Бистрім із хлібом, який кладуть на подвір'ї на труну. Труну тричі легко торкають до порогів: на оборі відчиняють усі двері, – а раніше ще й худобу виганяли. Труну ґаздиня тричі обсипає вівсам (за сонцем, наліво йде). Деколи по похороні обід – "горячина"[31]. На нашу думку, в описаному похоронному обряді зі с. Мшанець багато спільного із деякими обрядовими діями бойківського весілля (посівання зерном перед шлюбом, "заведення на посад" та інше).

Наведені М.Зубрицьким живі спостереження звичаїв та обрядів, пов'язаних зі смертю та похороном, що побутували у бойків ще на поч. XX ст. – дуже архаїчні, у більшості моментів, спільні для усіх східних слов'ян[32].

Селяни дотримують давніх традицій вшанування предків до року: в хаті, де він помер, не грають музики, не колядують (тільки "Бог предвічний"); не миють стіни, на Зелені Свята не маять хати тощо. Голосіння стійко збереглися на Бойківщині і у XX ст. Як подав М.Зубрицький, стара жінка зауважила: "Весілля без свашок не ладно, тай не ладно як би нихто за кимось не плакав"[33].

Сучасний дослідник пісенного фольклору українців Р.Кирчів відзначив, що "Записані на Бойківщині голосіння засвідчують їх цілковиту жанрово-стилістичну спорідненість із зразками цього виду народної творчості з інших етнографічних регіонів України[34]. Скажімо, на Поліссі

[28]Зубрицький М. Похоронні звичаї та обряди в Мшанці і сусідніх селах Старосамбірського та Турчанського повітів // Етнографічний збірник.– Т. 31-32.– Львів, 1912.– С. 211.

[29]Там само.– С. 217.

[30]Поріцька Ольга. Ритуальний знак води // Народна Творчість та Етнографія.– 1993.– № 4.– С. 63.

[31]Там само.– С. 217.

[32]Див.: Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография.– Москва, 1991.– С. 345-350.

[33]Зубрицький М. Похоронні звичаї...– С. 226.

[34]Кирчів Р. Фольклор // Бойківщина: Історико-

досі поширені голосіння. У них "диференціація змісту відповідно до ступеня спорідненості з померлим того, хто чи від імені кого веде голосіння, вплітання епічної інформації про померлого, підкреслення заслуг і позитивних якостей останнього"[35].

У статті "Похоронні звичаї та обряди в Мшанці..." зафіксовано цінні відомості прадавнього світогляду бойків їх розуміння тісного взаємозв'язку людини й усього живого, плинності життя та місця людини у всесвіті.

Велика кількість публікацій М.Зубрицького стосується певних питань історії та життя і культури села Мшанець колишнього Старосамбірського повіту (тепер району Львівської області). Такий докладний багатоаспектний матеріал про одне село можна хіба що порівнять із монографією Володимира Кобільника "Матеріальна культура села Жукотина Турчанського повіта".

Працю Михайла Зубрицького на ниві народознавства високо цінував І.Франко. Зокрема, у статті "Bel parlar gentile" він влучно підкреслив, що "народні спомини... містят одначе обік культурно-історичних даних дуже часто ще щось інше, з деякого погляду далеко цінніше – а власне характеристики живих людей, їх пригод і настроїв; їх світогляду й етики"... В іншій праці І.Франко відзначив: "М.Зубрицький... історик і етнограф, а при тім сам син селянської сім'ї, він почуває потребу вникнути якнайглибше в душу народу і передати нам..."[36]. Мабуть, саме тому вченому вдалося глибоко проникнутися багатством народної культури і побуту бойків: тому, що був вихідцем із народного середовища розумів душу і серце краян. Наукові праці Михайла Зубрицького багаті правдивими фактами і свіжими спостереженнями автора, цінні для сучасних дослідників різних галузей гуманітарних наук, і в першу чергу етнографів та істориків Бойківщини.







етнографічне дослідження.– К.: Наук. Думка, 1983.– С. 252-253.

[35] Його ж. Фольклор українського Полісся // Древляни.– Вип. 1.– Львів: Інститут народознавства НАН України, 1996.– С. 392.

[36] Франко І. Зібрання творів: У 50-ти т.– Т. 1.– К., 1976.– С. 188-189.

Ювілеї



Ганна СОКІЛ

ІЗ ДОРОБКУ МИХАЙЛА ЗУБРИЦЬКОГО-ФОЛЬКЛОРИСТА

Hanna SOKIL. From Folklore Proceedings by Zubrytsky.

Постать Михайла Зубрицького – яскравий приклад того, як можна багато зробити для рідної культури, навіть перебуваючи далеко від наукових центрів. Він – історик, етнограф, фольклорист, громадсько-культурний діяч, священик. Народився у с. Кіндратові, що на Львівщині, 22 жовтня 1856 р. Закінчив філософський факультет Львівського університету та Перемишльську духовну семінарію. Від шкільного віку приятелював з І.Франком, співпрацював з В.Гнатюком. За пропозицією Михайла Грушевського М.Зубрицького обрали дійсним членом НТШ (1904). Його перу належить понад 300 друкованих праць. Помер 8 квітня 1919 р. у с. Береги Долішні, тепер територія Польщі[1].

М.Зубрицький відомий науковій громадськості, в основному, як етнограф[2]. Мало хто знає, що він займався і збиранням фольклору, проте ця ділянка його наукової діяльності досі залишається не з'ясованою. А розпочав її офіційно в "Житі і Слові", коли була введена рубрика "З уст народа". Зубрицький подав туди народну прозу, зокрема легенду "Адамові діти", записану від матері 1881 р. у Кіндратові. Цей твір має антропогонічний характер, оскільки йдеться про походження людського покоління від Адама і Єви. До речі, у цих останніх, згідно з народною версією, було тринадцятеро дітей: дванадцять одружилося, а тринадцятій не вистачило пари. Тоді Адам порадив їй: "Містися межи ними, я ти нич ни пораджу". Звідти пішли "завитки і копилиці"[3]. Ось таке тлумачення походження покриток та дітей, народжених поза шлюбом.

М.Зубрицький зафіксував кілька демонологічних оповідань, пов'язаних із домовиком – домашнім духом, що забезпечував нормальне життя сім'ї, здоров'я людей, тварин ("Про хованців")[4]. Інший твір містить архаїчні вірування у людей-перевертнів, які за допомогою чудесних дій перетворювалися на певний час у вовків ("Про вовкулаків")[5], а також перекази, пов'язані з місцевостями ("Смок коло Єрусалима", "Відки пішла назва Київ")[6]. Останній тлумачить походження назви Київ з домінуючим мотивом походу людей із киями до великого міста: "З міста вийшли попи з коругвами і почали кланятися єдні другим. Люде зметали на єдну купу киї і запалили. Купа горіла сорок днів і ночий і штири, та й від того назвали місто Київ"[7]. Переказ містить народне пояснення найменування в дусі "Volksethymologie" з певним християнським нашаруванням. Це свідчить про те, що Київ був важливим не лише геополітичним, а й християнським центром.

Із легендарного матеріалу М.Зубрицький запропонував до спеціального збірника В.Гнатюка народні твори, зафіксовані у Мшанці, з біблійною основою ("Христос і жиди"[8], "Чому люде не знают часу смерти", "Від кого походять цигани"[9]), а також на морально-філософську тематику ("Комашня по Богови", "Покарана зависть"[10]).

Постійно проживаючи в селі, М.Зубрицький мав безпосередню нагоду чути і фіксувати народні оповідання з його побуту, родинного життя, у яких, ніби в калейдоскопі, переливаються щоденні справи. Про це влучно зауважив І.Франко: "З новіших наших етнографів найближче підійшов до сеї теми о. М.Зубрицький. Як сільський священик у однім із етнографічного і з культурно-історичного погляду дуже цікавім закутку нашого краю, історик і етнограф, а при тім сам син селянської сім'ї, він почуває потребу вникнути якнайглибше в душу народу і передати нам, відбитим культурною течією далеко набік від того народу, його духове і моральне обличчя в мож-

[1] Дем'ян Г. Зубрицький Михайло // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 735.

[2] Дем'ян Г. Маловідомі сторінки життя і наукової праці Михайла Зубрицького // Записки НТШ.– Т. 223.– Львів, 1992.– С. 172-196; Його ж: Листи Володимира Гнатюка до Михайла Зубрицького // Там само.– С. 293-308.

[3] Житє і Слово.– 1895.– Т. 4.– С. 97.

[4] Там само.– Кн. 5.– С. 185-186.

[5] Там само.

[6] Там само.– Кн. 4.– С. 189-190.

[7] Там само.– С. 189.

[8] Галицько-руські народні легенди. Т. 1 // Етнографічний збірник.– Львів, 1902.– Т. 12.– С. 116.

[9] Там само.– Т. 2 // Етнографічний збірник.– Львів, 1902.– Т. 13.– С. 227-228, 235.

[10] Там само.– С. 107-109, 254.

ливо повній і автентичній формі. Він перший у нас звернув увагу на ті зерна культурної історії та народної психології, що котяться день у день у тих сірих безконечних селянських розмовах, і пробував виловлювати з них причинки для своїх наукових тем. Народні спомини про рекрутчину, про тяжкі роки, про годівлю і торгівлю овець, про пачкарство, про заселення поодиноких сіл, про одежу і т. і., позаписувані ним у часі довголітньої душпастирської практики, містять, одначе, обік культурно-історичних даних, дуже часто ще щось інше, з деякого погляду далеко цінніше – а власне характеристики живих людей, їх пригод і настроїв, їх світогляду й етики. О[тець] Зубрицький чоловік настільки широко освічений, що не боявся позірних дигресій від теми, але коли йому вдалося чути тямущого оповідача, записував і такі оповідання про особисті пригоди чи то самого оповідача, чи його знайомих [...]. Та досить приглянутися до них трохи ближче, щоб зрозуміти їх властиву ціху: се народна белетристика, народні новели та романи. Хоч їх теми все беруться з дійсного життя, мають героями дійсних, по ім'ю знайомих, іноді живих іще людей, але сам спосіб оповідання, трактування матеріалу, стилізування сирих фактів до тої міри, що з них робляться типові явища, проте не позбавлені індивідуального колориту, все те показує нам, що се вже твори коли й не свідомого артизму, але дуже тонко розвиненого артистичного інстинкту"[11].

І.Франко ілюстрував свою статтю "Bel parlar gentile" записами оповідань М.Зубрицького. Шість зафіксовано від заможного господаря Федя Цмая, в яких подається характеристика відомого в Мшанці пачкаря і силача Василя Симинського, прозваного в селі Сліпим Москалем. Оповідач розказує про пачкарські пригоди Москаля, а потім влучно оцінює свого героя. Наступну добірку оповідань (5 текстів) записав М.Зубрицький від Антося Барлицького, що становить зразок автобіографічного стилю викладу (як він ходив до Чернівців за пасами та пригоди, що з ним сталися в дорозі)[12].

Іван Франко високо оцінив записи народних приповідок М.Зубрицького із Мшанця та сусідніх сіл. Вони, за його словами, "цінні особливо тим, що майже при кожнім нумері подано пояснене, зачерпане чи то з уст народа, чи то з обставин, серед яких приказка була вжита даною людиною"[13]. Проілюструємо паремією з Мшанця: "Вербові дрова, з-за Орьового жона, з Старої Соли корова, то біда готова". Коментар М.Зубрицького: "Орьове – гора на північний схід від Мшанця, а за горою села Нанчівка Горішня й Долішня, Тиха, Потік, Лининка, Лаврів, Лінина, Тершів. В Мшанци жони самі тчуть полотно, а за Орьовим – ні, несуть до ткача, понайбільше до мазурів у Стрільковичах під Самбором"[14].

М.Зубрицький записував і пісенний фольклор. Із обрядових у його розпорядженні були колядки, постові пісні, обжинкові, голосіння; з необрядових – балади, родинно-побутові пісні, станові, жартівливі. 1885 р. він надіслав І.Франкові близько двох десятків колядок, серед яких і про св. Софію ("А що нам було з нащаду світа"), текст якої зафіксував у Мшанці. І.Франко своєю чергою передав її М.Драгоманову, зазначивши, що "пісня та в збірнику Зубрицького має напис: "Старшому брату". Хоч, очевидно, позшивана з кількох відрубних мотивів, вона мені видалась цікавою, хоч би тільки згадкою о Києві і св. Софії. Від того самого Зубрицького є у мене з Мшанця ще 18 колядок[15], між котрими декілька зовсім досі незвісних в печати[16].

Колядка є прикладом контамінації усних словесних творів і містить низку мотивів: 1) початок світу ("Ой не было ж нам, хиба сина вода, / Синая вода та й білий камінь"); 2) про чудесну побудову церкви. Ініціатором виступає Пресвята Діва, котра запропонувала сорока ремісникам:

А зітніте же ви кедрове древо,
Збудуйте з нього святу Софію,
Святу Софію в святім Кийові[17];

3) чудесне знівечення полків, що нападають на святий храм. Завершується твір традицій-

[11]Франко І. Bel parlar gentile // Франко І. Зібр. творів: У 50-ти т.– Т. 37.– К.: Наук. Думка, 1982.– С. 10-11.

[12]Там само.– С. 11-18.

[13]Франко І. Передмова до першого тому // Галицько-руські народні приповідки / Зібр., упоряд. і пояснив др. І.Франко.– Львів: Видавн. центр ЛНУ, 2006.– С. 289.

[14]Там само.– С. 213.

[15]Ці колядки, переписані рукою І.Франка, знаходяться в його записній книжці 1884-1885 рр. (Ф. 3.– № 194.– Арк. 36-47) і мають спільний заголовок "Колядки. Записав в Мшанці, пов. Староміського від господаря Михайла Оліщака Терлецького о. М.Зубрицький 1885 р..." (Див. ширше: Яценко М.Т. Коментарі // Франко І. Зібр. тв.: У 50 т.– К., 1984.– Т. 42.– С. 549.)

[16]Листування Івана Франка та Михайла Драгоманова.– Львів, 2006.– С. 150.

[17]Франко І. Колядка про св. Софію в Києві // Франко І. Зібр. тв.: У 50 т.– Т. 42.– К., 1984.– С. 238.

ним побажанням здоров'я та многих літ. Ця пісня зі Мшанця стала предметом кількох розвідок І.Франка, які згодом він узагальнив у "Студіях над українськими народними піснями". Ф.Колесса зарахував її до найкраще опрацьованих статей, що ввійшли до "Студій"[18].

Із різдвяного циклу М.Зубрицький записав у Мшанці новорічні "гейкання", які почув інформатор (а ним, до речі, був унікальний оповідач народних анекдотів Гриць Оліщак) на Буковині в с. Лашківці коло Кіцманя. До пісні зазначено таке: "На Новий рік увечирь ідут на Буковині гейкати хлопці, а окреме парубки там ідут, де великі дівки. Там інакше, як у нас, там парубок так знає свою дівку, як у нас коня. Ідут до кожної хижі і під вікном співают:

Гей, гей, твої воли, мої воли, гей, гей!
А впереді два медведі, гей, гей!
За передом бочка з медом, гей, гей!
А в припоні дві вороні, гей, гей!
В колесниці дві синиці, гей, гей!
А в підтоці дві сороці, гей, гей!"[19].

А далі йдуть пісенні рядки про "Васильчика-чінчика" та про "Маланку-Піддністрянку". Цікаво, що сам інформатор зауважує різницю цих обрядів на Бойківщині ("там інакше, як у нас") і на Буковині. Такі детальні вказівки народного тлумачення того чи іншого явища сприяють кращому усвідомленню етноестетичних проявів.

До річного календаря приурочені постові пісні у записах М.Зубрицького – "Зішла зьвізда на край сьвіта", "В живний читвирь по вечери", "Де ви бивали, черничейки", "А в Римі, в Римі, та й в Русалимі". Особливої уваги заслуговує пісня про П'ятницю:

А в Римі, в Римі, та й в Русалимі
Плакала П'ятнойка перед милим Богом:
– Не буду, Божийку, людий осьвічати,
– Бо мене не хотят люде шанувати!
На мене, П'ятнойку, люде не вважают,
На мене, П'ятнойку, діжу розчиняют.
– Осьвічай, П'ятнойко, як-ис осьвічала,
– А я буду знати, як заплату дати[20].

Зміст цієї пісні можна глибше зрозуміти, якщо порівняти її з текстом царинної, що записав на Лемківщині, І.Бірецький ("Вийте, дівойки")[21], де скаржиться Богові не П'ятниця, а Сонце. Звичайно, що погроза "не освічати людей" більш вірогідно звучить з "уст" Сонця, ніж П'ятниці. Варіант у запису М.Зубрицького поєднує язичницькі та християнські мотиви і показує, як поступово астральні образи витіснялися іншими (у цьому випадку – днем тижня). Християнське походження фольклорного образу П'ятниці доводив М.Грушевський, однак не можна повністю відкинути і язичницького контексту[22]. До того ж, М.Зубрицький зафіксував і демонологічне оповідання, в якому яскраво змальований образ П'ятниці: "Прийшла до неї П'ятниця на гусячих ногах, цици такі, же аж си виверла на плечі, стала си в куті і повідат: "Як ти мене зварьала, так я тебе буду зварьати"[23]. Очевидно, ще в язичницький час святкували п'ятницю і в цей день нічого не робили. За християнства шанування її значно збільшилося як дня Христової муки й смерті та з'єдналося зі святою Параскевою. Християнське забарвлення має завершення пісні – на тих, хто виконує заборонені роботи, чекає покарання:

За розчиняйко тяжке конанійко,
А за зварьанійко в смолі кипіти,
А за співанійко в огни горіти[24].

Його підтверджують і пояснення співачки: "Тоту співанку співают невісти, як прядут, в Пилиповець і взимі [*у Великий піст. – Г.С.*]. Терлички, що ся куртойко співают, то їх не треба співати, хиба набожної. Терличок хлопи співают на весілю або музиках"[25]. Крім усього іншого, такі фіксації М.Зубрицького проливають світло на час виконання тих чи інших творів, та ставлення інформаторів до певного явища.

Як відомо, М.Зубрицький постійно підтримував зв'язки з І.Франком, В.Гнатюком. До того ж, одним із основних пунктів для тривалої і результативної збирацької праці В.Гнатюк обрав село Мшанець (тепер Старосамбірського р-ну на Львівщині)[26]. Йому сприяв, скільки

[18]Колесса Ф. Історія української етнографії.– К., 2005.– С. 323.

[19]Зубрицький М. Народний календар, народні звичаї і повірки, прив'язані до днів в тиждни і до рокових свят. Зап. у Мшанці Староміського пов. і по сусідніх селах // Матеріали до українсько-руської етнології.– 1900.– Т. 3.– С. 38.

[20][Зубрицький М.] Народний календар...– С. 34-35; 41-42.

[21]Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собр. Я.Ф.Головацким.– Москва, 1878.– Т. 2.– С. 245.

[22]Див.: Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т., 9 кн.– К.: Либідь.– 1994.– Т. 4.– Кн. 2.– С. 223.

[23]Зубрицький М. Народний календар...– С. 33.

[24]Там само.– С. 35.

[25]Там само.– С. 35.

[26]Яценко М.Т. Володимир Гнатюк: Життя і фольклорис-

міг, М.Зубрицький, підшукуючи приміщення для життя та добрих оповідачів. Водночас і сам немало почерпнув від талановитого дослідника в галузі методики фольклористичної та етнографічної праці. Володимир Гнатюк, перебуваючи у Львові, намагався не випускати з поля зору наукової діяльності М.Зубрицького, радив йому, якими проблемами варто передусім зайнятися, делікатно вимагав деяких доповнень до виконаних робіт. Скажімо, у листі від 17 листопада 1910 р. рекомендував описати похоронні звичаї бойків: "Тепер же прошу, щоб Ви були ласкаві зладити якнайповніший опис бойківського похорону. Бойки не мають тепер пильної роботи, то можуть Вам оповідати. Добре було би, якби Ви сей опис надіслали в січни"[27].

За порадою В.Гнатюка Михайло Зубрицький описав бойківські похоронні звичаї та опублікував під назвою "Похоронні звичаї й обряди в Мшанці і сусідніх селах Старосамбірського і Турчанського повіта" у спеціальному випуску "Етнографічного збірника". Матеріал охоплює різні етапи досліджуваних обрядів, його поділено на окремі частини: 1. Перед і в час смерти; 2. Посмертні мандрівки; 3. Голосіння[28].

Для фольклористів цікавий розділ, у якому містяться народні оповідання та перекази про небіжчиків, передусім демонологічного характеру. Щодо голосінь, то здебільшого подано лише загальний їх опис із неповними (2-3 речення) зразками і вказівками респондентів. Однак вони досить вагомі, як наприклад:

Ци буде, ци не буде чорне руно,
А я виплакала вочи дурно.

Або:

Ой! Ой! Ой! За горнець бобу,
Проваджу невістку до гробу![29].

Такі елементи голосінь містять у собі натяки на оплату за "плачі". Колись, як відомо, наймали за відповідну ціну жінок-голосільниць ("плачок"), котрі повинні були постійно "заводити" під час похорону.

М.Зубрицький зафіксував цікаві спостереження щодо побутування та значення голосінь: "Весіля без свашок не ладно, та й не ладно, якби нихто за кимось не плакав" [...]. Про таку, що не голосить, повідають: "Никус не жалувала, же би била хоть про людський сміх, про людське воко йойкала"[30].

До свого матеріалу фольклорист включив пісню "Бодай била-м не росла", зазначивши, що "її співала 27 липня 1898 р. одна старша жінка з Мшанця родом, замужна в сусіднім селі Бистрім". Проте ця пісня не належить до обрядових, а до родинно-побутових (смерть нелюбого чоловіка). Очевидно, записувач подав її лише тому, що йдеться про речі, пов'язані з похоронними діями:

Поки жив, не любила,
Як умер, не тужила
І не буду тужити,
Бо не било з ким жити.
Як на лаві лежав,
Ище било трохи жаль;
Як узяли тіло с хати,
Можна било погуляти.
Поховали під дзвіницев
Приложили маґлівницев[31].

Частина фольклорних матеріалів М.Зубрицького зберігається у відділі рукописів ІМФЕ ім. М.Рильського в Києві у фондах 28-3, од. зб. 67 ("Кониць нивойці, кониць". Записи М.Зубрицького в с. Ясенці Масьовій, пов. Турка та інших місцях). Здебільшого це обжинкові ("Чудовалися ліси", "Ой місяцю-крижованцю", "Вийся, вінойко, гладко", "Дожали-сьме зарана" та інші, арк. 1-3), родинно-побутові пісні ("Ой Івасю, ме серденько, переночуй мене", арк. 5, "Сіяв я, орав я", арк. 7), станові – про наймита ("Ой зацвила калинонька коло перелазу", арк. 9-10). Деякі записи М.Зубрицького знаходяться в фонді Етнографічної комісії НТШ (ф. 29-3, од. зб. 187).

Щодо наукових вимог у методиці записування М.Зубрицького простежується досить ретельне дотримування їх. До кожного зразка подано паспортизацію: зазначено місце, час, прізвище носія та записувача фольклору. Інколи міститься ширша інформація, як, наприклад: "Оповіла Савчина Матрона, чула від дівчат. Не раз співають і вліті вечером, як женуть худобу з пасовиська"; "Співают в Великий піст на вечірках . Чула від

тична діяльність.– К.: Наук. Думка, 1964.– С. 122.

[27] Дем'ян Г. Листи Володимира Гнатюка до Михайла Зубрицького // Записки НТШ. Праці секції етнографії та фольклористики.– Львів, 1992.– Т. 223.– С. 301.

[28] Похоронні звичаї й обряди в Мшанци і сусідніх селах Старосамбірського і Турчанського повіта / Записав о. Михайло Зубрицький, парох 30.12.1910 р. // Етнографічний збірник.– Львів, 1912.– Т. 31-32.– С. 211-222.

[29] Етнографічний збірник.– 1912.– Т. 12-13.– С. 225.

[30] Там само.– С. 224.

[31] Там само.– С. 225-226.

своєї матери, що зайшла до Мшанця з Віслова Сяніцького повіту". За такою інформацією можна простежити побутування та міграцію народних творів, дізнатися віковий ценз респондентів тощо.

Отже, М.Зубрицький – один із непересічних збирачів народних скарбів Бойківщини, у доробку котрого фольклор займав важливе місце. У його поле зору потрапила як народна проза, так і пісенний матеріал, різні за жанрами і тематикою. Його записи відзначаються високою науковою вартістю, про що неодноразово відзначали І.Франко, Ф.Колесса та інші видатні особистості. Нижче наводимо оригінальні зразки обжинкових пісень, що зберігаються в архівосховищах м. Києва і маловідомі читачам.

Із архівних матеріалів М.Зубрицького

КОНИЦЬ НИВОЙЦІ, КОНИЦЬ

Женці, або жалі, самі дівки і невісти, жали овес у тамошнього пароха. Дожинали овес. Доходили у конець ниви, зачали співати, відтак увили вінець з вівса і скінчивши жати, наложили на голову одній дівчині і йшли на попівство, співаючи. Вінець віддали парохові, а самі засіли їсти, випивши перед тим по чарці горівки.

I.

1. *Кониць нивойці, кониць,*
Будеме вити віниць.
О ланочку, ланочку,
Повідж нам правдочку,
Ци будемо в кінци,
Ци будемо йти в вінци?
Як будете добре жати,
Будете вінок мати.

2. *Ємкі женці вили, хутойко звивали,*
Янголи нам помагали
Та й рясочки нам збирали,
А в копочки складали.

3. *Вийся, віночку, гладко,*
Як червоноє ябко,
Із бервінку зеленого,
А й з вівса жовтейкого.
Янголочки нам помагали
Та й рясочки нам збирали.

4. *Дожали-сьме зарана,*
Заріжут нам барана;
Барана рогатого
У єгомосця богатого.

5. *Чудувалися ліси,*
Де ся поділи вівси.
Без ниви жовтейкої,
Без челядки білейкої.
Калина ся сумувала,
Що ся сама зостала.
Не сумуй ся, калинойко,
Ми попри тебе йдеме
Та й з собов тя візьмеме.
Йа в лісі вожинойки,
А в єґомосця обжинойки.

6. *Ой на горі високій*
Там косарики косят,
Хутойко ся звивают,
У копойки складают.

7. *Ой місяцю-крижованцю,*
Осьвічай же нивойку,
Би нам ся винно било
Віночок увивати
Не з бервінку зеленого,
А й з вівса жовтейкого.

8. *Вийся, вінойко, гладко,*
Як червоноє ябко,
Не з бервінку зеленого,
А й з вівса жовтейкого.

9. *Колом, віночку, колом,*
Бери на себе полон
Ой із гір, із Поділя
На єґомосцьове подвір'я.

10. *Дожали-сьме зарана,*
Заріжут нам барана,
Барана рогатого
У єґомосця богатого.
А з курчатами квочку
Та й горівочки бочку.
В городі бервіночок,
А в єґомосця обжиночок.

11. *Сіди, медведю, в лісі,*
Не будеш їсти в вівсі,
Женчики позжинали,
А в копойки поскладали.
Ангилики нам помагали
Та й рясочки назбирали.

12. *Рясен віночок, рясен*
А ще висший від колів,
А ще красший від зорів,
А ще висший від плота,
А ще красший від злота.

13. *Вийся, віночку, гладко,*
Вийся, перевивайся,
До ладочку складайся.

14. *Точит ся вінок, точит*
По зеленій убочи,
З гори високої, з води глибокої.
Ой нивойко широка,
Ой то-с уродлива,

Яка ти уродлива,
Сто кіп йис уродила.

15. *Відки сонічко сходит,*
Відти полон виходит,
З-за гори високої,
З води глибокої.

16. *А й із гір, із Поділя*
На єґомосцьове подвір'я.
Ой слава ж тобі, Боже,
Що-с поміг поробити,
Поможи й повозити
З нивойки до стодоли,
З стодоли до комори.
З комори на нивойку
В щасливу годиночку.

17. *Понад воду йдемо*
Та й віночок несемо.
Ой місяцю, місячейку,
Сьвіти нам доріжечку,
Що би-сме не зблудили,
Віночок не згубили.
Точится віночок точит
По зеленій убочи;
Няй він ся приточит
Єґомосцьови перед вочи.

18. *Нима єґомосця дома,*
Поїхали до Львова
Ключики куповати,
Пивниці отирати,
Горівку добивати,
Женчики трактовати.

19. *Наша їмосць пишна*
На ґаночок вийшла,
Богу ся помолила,
Що в полю поробила.
Слава тобі, Боже,
Що-с допоміг поробити,
Поможи й повозити
З нивойки до стодоли,
З стодоли до комори,
А з комори на нивойку
В щасливу годинойку.

По гостині грали музики – на скрипці і цимбалах, поприходили парубки і танцювали з дівчатами на оборі. [Співали]:

Ой посію пшеничейку на обірничейку,
Хто ж ся буде притуляти ид мому личейку?
Летит ворон з чужих сторон, летит не голоден,
Тот ся буде притуляти, котрий буде годен[32].

[32]Зап. М.Зубрицький 1880 р. в Ясінці Масьовій, пов. Турка // Відділ рукописів ІМФЕ НАН України.– Ф. 28-3.– Од. зб. 67.– Арк. 1-4.

Ювілеї

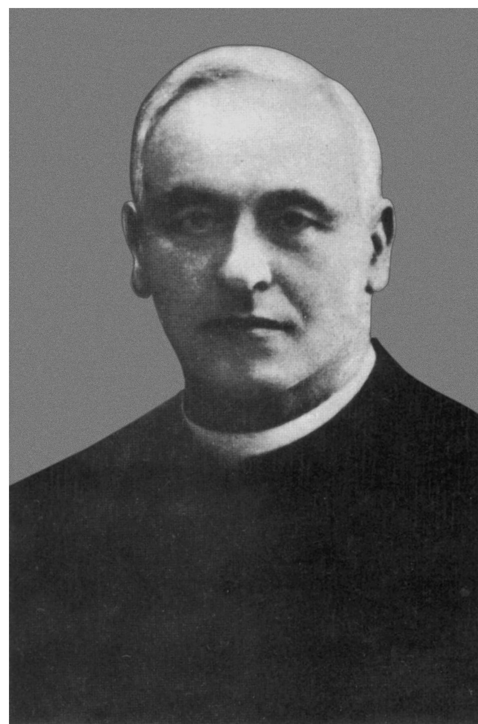


Віра ЛИСАК

ВИКОРИСТАННЯ "НАРОДНОГО КАЛЕНДАРЯ" М.ЗУБРИЦЬКОГО В СУЧАСНІЙ ШКОЛІ

Vira LYSAK. On the Use of M.Zubrytsky's "Popular Calendar" at Contemporary School.

Наукова та публіцистична спадщина Михайла Зубрицького – вченого і громадського діяча – складає значний внесок в дослідження фольклору та етнографії українських горян.



М.І.Зубрицький – автор найбільш повного, можна вважати універсального календаря бойків. "Народний календар, народні і повірки, прив'язані до днів в тижни і до рокових сьвят" М.Зубрицького є найповнішим і логічно довершеним зібранням опису народних свят, звичаїв, обрядів, пов'язаних з ними повір'їв, переказів, молитв, заклинань, уснонародної обрядовості, творчості. Опрацювавши "Народний календар" М.Зубрицького, етнографічні праці Л.Червінського, І.Вагилевича, Ф.Ржегоржа, ряд студій М.Зинича, М.Турянської, І.Близнака та

Яка ти уродлива,
Сто кіп йис уродила.

15. *Відки сонічко сходит,*
Відти полон виходит,
З-за гори високої,
З води глибокої.

16. *А й із гір, із Поділя*
На єґомосцьове подвір’я.
Ой слава ж тобі, Боже,
Що-с поміг поробити,
Поможи й повозити
З нивойки до стодоли,
З стодоли до комори.
З комори на нивойку
В щасливу годиночку.

17. *Понад воду йдемо*
Та й віночок несемо.
Ой місяцю, місячейку,
Сьвіти нам доріжечку,
Що би-сме не зблудили,
Віночок не згубили.
Точится віночок точит
По зеленій убочи;
Няй він ся приточит
Єґомосцьови перед вочи.

18. *Нима єґомосця дома,*
Поїхали до Львова
Ключики куповати,
Пивниці отирати,
Горівку добивати,
Женчики трактовати.

19. *Наша їмосць пишна*
На ґаночок вийшла,
Богу ся помолила,
Що в полю поробила.
Слава тобі, Боже,
Що-с допоміг поробити,
Поможи й повозити
З нивойки до стодоли,
З стодоли до комори,
А з комори на нивойку
В щасливу годинойку.

По гостині грали музики – на скрипці і цимбалах, поприходили парубки і танцювали з дівчатами на оборі. [Співали]:

Ой посію пшеничейку на обірничейку,
Хто ж ся буде притуляти ид мому личейку?
Летит ворон з чужих сторон, летит не голоден,
Тот ся буде притуляти, котрий буде годен[32].

[32]Зап. М.Зубрицький 1880 р. в Ясінці Масьовій, пов. Турка // Відділ рукописів ІМФЕ НАН України.– Ф. 28-3.– Од. зб. 67.– Арк. 1-4.

Ювілеї

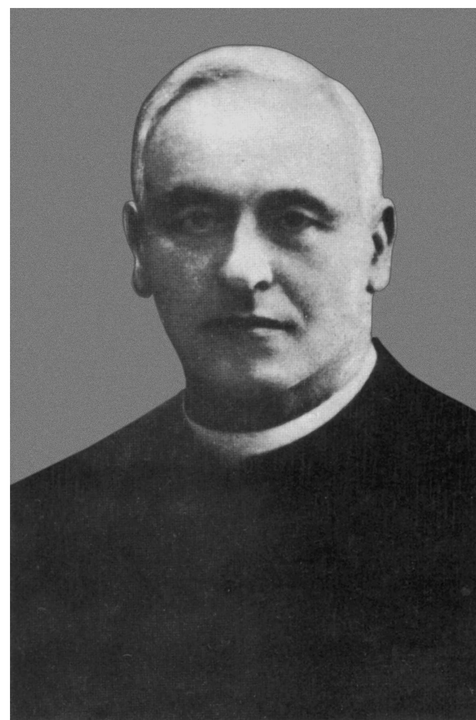


Віра ЛИСАК

ВИКОРИСТАННЯ “НАРОДНОГО КАЛЕНДАРЯ” М.ЗУБРИЦЬКОГО В СУЧАСНІЙ ШКОЛІ

Vira LYSAK. On the Use of M.Zubrytsky’s “Popular Calendar” at Contemporary School.

Наукова та публіцистична спадщина Михайла Зубрицького – вченого і громадського діяча – складає значний внесок в дослідження фольклору та етнографії українських горян.



М.І.Зубрицький – автор найбільш повного, можна вважати універсального календаря бойків. “Народний календар, народні і повірки, прив’язані до днів в тижни і до рокових сьвят” М.Зубрицького є найповнішим і логічно довершеним зібранням опису народних свят, звичаїв, обрядів, пов’язаних з ними повір’їв, переказів, молитв, заклинань, уснонародної обрядовості, творчості. Опрацювавши “Народний календар” М.Зубрицького, етнографічні праці Л.Червінського, І.Вагилевича, Ф.Ржегоржа, ряд студій М.Зинича, М.Турянської, І.Близнака та

інших приходимо до висновку, що народний календар бойків – явище феноменальне, неординарне, насамперед це – компонент традиційно-побутової культури, яка віками зберегла свою недоторканість, архаїчність і високу духовність.

Працюючи в самому серці Бойківщини – селі Мшанці на Старосамбірщині, Михайло Зубрицький, не раз підкреслював, що народний календар має важливі педагогічні функції, зокрема виховну і освітню. У процесі аналізу народного календаря яскраво бачиться його раціональне і духовне начало, яке забезпечує:

– зосередження уваги дітей та молоді на нормах християнської моралі, трудових процесах, естетичних уподобаннях, як визначальних для людського буття;

– включення кожної особистості у природньо-космічні ритми;

– коригування життя і господарської діяльності кожного індивіда згідно з календарними циклами;

– наступність і безперервність педагогічних впливів на кожну особистість протягом всього життя.

Таким чином, народна календарна обрядовість розмаїта за змістом, призначенням і функціонуванням, але, безперечно має важливе виховне (що в основі було культуротворче, духотворче, людинотворче) значення. Педагогічні функції народного календаря бойків об'єднували в єдине ціле і взаємодоповнювали систему виховних засобів пізнавальної, розважальної і ритуально-символічної обрядовості. І тому важливо, враховуючи багатий виховний потенціал народного календаря, його освітні можливості визначити конкретне використання інформаційного матеріаолу, зібраного М.Зубрицьким, у практиці родинного виховання та національного виховання у школі.

Доцільність застосування народного календаря бойків у сучасному виховному процесі шкіл регіону зумовлюється рядом об'єктивних причин.

По-перше, народні звичаї, обряди, традиції українських горян бойків являють собою сукупність позитивного соціального досвіду морального, трудового, розумового, естетичного та фізичного виховання дітей та молоді, перевіреного практикою багатьох попередніх поколінь. Народний календар бойків характеризується практикою, спрямованістю та відповідальністю до тенденцій загального розвитку національної освіти з врахуванням її регіонального компоненту.

По-друге, народний календар концентрує значний духовно-моральний потенціал, загальнолюдські моральні цінності, норми і принципи співжиття людини в етнічному середовищі. Його застосування в національному вихованні учнів базується на визначенні єдності загальнолюдських та загальнонаціональних цінностей у справі виховання молодших поколінь.

По-третє, народний календар як об'єктивне соціально-педагогічне явище, включає вироблене історично педагогічний механізм передачі від старших поколінь до молодших позитивного соціального досвіду гармонійних відносин людини і сфери духовного світу. Використання його забезпечує об'єктивний процес спадкоємності поколінь, постійний зв'язок із життям.

По-четверте, за своїм змістом і педагогічними функціями календар відповідає меті і завданням національного виховання учнів.

По-п'яте, застосування в національному вихованні учнів важливих компонентів народного календаря бойків (звичаїв, обрядів, традицій, народних знань, ритуалів, атрибутів, символів) сприяє урізноманітненню форм і методів виховної роботи з учнями, а також оптимізації педагогічного процесу сучасної регіональної школи.

У процесі урочної та позаурочної виховної діяльності доцільно використовувати етнографічний матеріал М.Зубрицького у популяризаторській, науково-дослідницькій та краєзнавчо-пошуковій формах. Уроки історії, народознавства, краєзнавства, географії будуть значно результативнішими, якщо буде використаний місцевий матеріал творчо, дієво, цілеспрямовано. Вагому педагогічну результативність мають етнографічні, краєзнавчі походи та екскурсії, пізнавальна мета яких полягає в тому, щоб пройти стежками, видатних діячів Бойківщини: І.Франка, М.Зубрицького, Ю.Кмітя, пізнати елементи матеріальної і духовної культури, які органічно об'єднували їх з рідним краєм, родом, родиною.

Вивчення та узагальнення шкільної практики національного виховання дало змогу зробити висновок про те, що позитивний вплив народного календаря сприяв покращенню сформованості духовної культури підлітків та старшокласників. Школярі не лише вивчали духовний календар, а й усвідомили важливість народних знань свого регіону для власної особистості. Адже народні календарні свята, обряди, звичаї, традиції, що культивувалися здавна в родинному та громадському вихованні, якнайповніше впливають на формування духовної культури особистості у сучасній національній школі.

Ювілеї



Петро ЗБОРОВСЬКИЙ

ТУРКІВЩИНА В ЖИТТІ І НАУКОВИХ ПРАЦЯХ МИХАЙЛА ЗУБРИЦЬКОГО

Petro ZBOROVSKY. Turka Land in Mykhailo Zubrytsky's Life and Scientific Works.

Михайло Зубрицький народився 22 жовтня (3 листопада) 1856 р. у селі Кіндратів на Турківщині. Саме тут він уперше побачив світ, побачив і почув голос своїх батьків, побачив красу рідних гір і ввібрав у себе любов до рідного краю, яку проніс у глибокій пошані через усе своє життя. Саме тут промайнуло його перше десятиліття, саме тут він відчув потяг до знань, саме звідси він пішов у вир життя, яке зробило його знаним в усій Україні. Саме тут кмітливий хлопчина звернув увагу на самобутність мови й одягу, побуту й праці, а пізніше побачив, що десь одягаються інакше, інакше вимовляють слова, мають інші знаряддя праці, інший уклад життя. Саме вміння придивитись, зауважити і порівняти зробило звичайного селянського хлопчика з глухого гірського села знаним і поважним ученим, дійсним членом Наукового повариства ім. Шевченка у Львові.

Діставши ази життєвої селянської примудрості від своїх неписьменних батьків і, ледь збагнувши значення букв, Михайло у неповних дев'ять років вирушає у пошуках знань до повітового міста Турки. Та не довго тривала його наука в Турці. По двох місяцях хлопчина змушений був повернутись до батьківської хати. І вже наступного року поїхав на навчання до Розбору Округлого, що біля Сяноку, далі – до Дрогобича, а відтак у широкий світ життя і знань...

Від того часу Михась повертався до рідної домівки лише на вакації, проте ніколи не забував її і часто описував у своїх наукових працях рідне село й інші населені пункти Турківщини.

Михайло Зубрицький детально описав свій рідний край у праці "Село Кіндратів (Турчанського повіту)", яка була надрукована в часописі "Житє і слово" (1895.– Кн. 4-5). Автор зазначає, що в селі 40 осель і 300 душ, що у його родиннім домі зберігалась грамота "на пергамені з 1569 року надана королем Жигмонтом Августом на заснования села і друга грамота короля Яна Собєського від 1678 року на звичайнім папері, що потверджує наведеним в ній війтам посідані солтиства з розширенням прав і вольностей...".

"На війтівстві в сім часі сиділа дрібна шляхта, зайшла з інших сіл. Було щось з п'ять родин: Бєльські, Зубрицькі, Ільницькі, Кречківські і Нанівські" ..."Цікава познака нашої шляхти була ся, що кожний старався "виходити" легітімацію свого роду. Мій покійний отець був сім разів пішки у Львові 1837 р.[1]. Вітцеви мойому не дали легітімації, а лише "Extractus" – згадує Михайло Зубрицький.

"Крім наведених родин шляхотських були ще такі назви в Кіндратові: Адиновець, Вовк, Гавриляк, Ільків, Коблин, Лавер, Лемець, Ліниський, Хабаль і Шульчак... Люде по найбільше ростом невеликі, рослих небагато можна стріти; лиця більш округлі, як подогчасті, волосє темно русяве, хоть можна бачити чорне, а деколи і червоне"...

"Шляхотські родини не конче добре жили з тамошніми хлопцами, що себе і тепер мають за правдиву громаду, а шляхта не рідко повідає: "Гадя сичить", а що найбільше є в селі Ількових, то і бесідують: "Ільківята таке, а таке зробили". Жидів у Кіндратові нема".

"Доки камера (сільськй уряд за часів Австро-Угорщини) не продала лісів, дуже добре поводилось людям в селі. Випасали воли, вівці і кози по лісах і рубали дерево де хотіли. Лісничий десь колись і погрозив, але єму з'орали поле, скосили і вижали збіже, тай все йшло добре. В зимі мали ще заробок, бо возили цівки і бальки до пили (тартаку) в Ясінці, або над ріку Стрий, звідки на яри і в літі під час більшої води сплавники спущали дерево на воду і продавали в світ. Про те було і досить заможних газдів, много було та-

[1]Відстань від Кіндратова до Львова близько 130 км.

ких, що двома парами волів орали і ще кінь був волочити. Коли громаді 35 моргів ліса на паливо і пасовисько відділили, а проче замкнули, настали цілком інші часи. У людей поменшало худоби, 4 воли у газди рідкість, корови і вівці не йдуть до лісу, а від пари волів платили 2 зр., а додатково треба кілька днів ще й лісничому відробити, т. є. орати, косити і жати. Ще якійсь час по замкненю лісів ішли і вівці в ліс, а від штуки платили по 10 кр.; пізніше вже не пускали. Ліс виданий на пасовисько вирубали і продали жидам, грішми поділили ся той і слід по них пропав. Пізніше продали свому парохови і дерево призначене на паливо... Тепер вже лісу не мають, хіба, може, коли виросте. Коли хто в камеральим лісі рубав дерево, діставав в заплаті лубя т. є. кору з смерек... Луб сушили на сонці звивали в труби, а відтак відвозили до Дрогобича і продавали тамошнім жидам до грабарень. Був се не дуже великий заробок. З Кіндратова до Дрогобича було 4,5 милі. Віз дуже старосвітський, босий, запрягали воли, на віз не можна було много набрати. В неділю з полудня виїжджали з дому, їхали цілу ніч і аж рано в понеділок приїжджали на торг до Дрогобича. З полудня виїжджали з міста, а в вівторок з полудня прибували до дому. Як взяв газда за фіру 4 зр. то вже був великий заробок, а то нараз змовляли ся жиди і давали по 1,50 зр. за фіру.

В літі купували фасолю, ченчерицю (кукурудзу), огірки, жито і сіль, а в зимі щонайбільше жито і також сіль. Робили також гонти і продавали в Бориславі"...

Далі автор описує житло бойка у с. Кіндратів. "Будинок під одною стріхою. Порядок приміщень такий: комора, сіни, хата, стаєнка або й дві, стодола і стайня, а з півночі поза стіною, до задніх дверей сінешних прибудовують половник, де складають сіно, солому, околоти, копиці (сніпки на пошив стріхи), а деколи ще й господарські прилади.

Хата курна. По під повалу при північній стіні і понад лавицю, по при стіну, що при ній стіл стоїть, ідуть "гряди", по два бальки в стіни впущені і кути перехрещені. На них складають сирі поліна, щоб висхли, скіпки, бунзи, лен...".

У часі життя М.Зубрицького в селі не було магазину і селянин мав сам забезпечити себе і сім'ю продуктами харчування.

Цікавою є порівняльна таблиця тодішньої і сьогоденної продукції землеробської праці.

Верхня вовняна ноша українсько-руського народа в Галичині

(Матеріали до українсько-руської етнології.– Львів, 1908.– Т. 10).

У цій праці автор справедливо зауважує таке: "В науці до тепер ще не усталений поділ гірського населення. До сього можуть у значній мірі допомогти докладні студії над ношею, чи огарткою наших гірняків. Люди, що носять однакову огартку, мають також і інші спільні риси і почувають ся близшими з собою, як із людьми іншої ноші". За ознакою вжитку верхньої вовняної ноші зокрема сірака, автор поділяє Галичину на три пояси. "Перший іде найдальшого заходу, як далеко засіли Русини, до містечка Лютовисько або горішній Сян. Сей простір замешують Лемки...". "Другий, середній пояс, сукняної огартки займає зглядно на великий простір на захід по села вичислені висше, а на схід по отії граничні села: Орове, Східницю, Кропивник, Старий і Новий Рибник, Майдан, Довге (всі у Дрогобицькому повіті), а далі на полудне до угорського боку, границею теперішнього Стрийського і Турківського повіту... (Бойки)". "Третій пояс сіраків починає ся в селах Орове, Східниця, оба Кропивники і т. д. і забігає на схід по під Бескид аж на Буковину (Гуцули)".

Турківщину, як і усю Бойківщину автор відніс до другого пояса. "Характерною рисою сього пояса є сірак на дві фальди. Давніше носили люди білі сіраки. Такі білі сіраки я бачив в 60-тих роках у гірських селах на схід від Турки" – зазначає автор. "Одначе в тих часах вже зачали люди носити чорні і поволі білі вийшли цілком з уживання". Далі автор зауважує, що "в сім поясі багато шляхотських громад, декуди одно село мало дві громади – шляхотську і хлопську і два селові уряди: префекта і війта...". "В інших селах є один начальник громади для шляхти і хлопів,

Продукти землеробства

N п/п	Тоді	Тепер
1.	Овес простий	Овес
2.	Овес гривнач (косач)	-
3.	Ячмінь (сколоздра)	Ячмінь (рідко)
4.	Жито яре (не багато)	Жито яре
5.	Пшениця яра (зовсім мало)	Пшениця озима
6.	Бульба	Бульба
7.	Лен	-
8.	Коноплі	-
9.	Біб	Біб
10.	Тичковий горох	
11.	Бурак	Бурак
12.	Бруква	-
13.	Капуста	-
14.	Морква	Морква
15.	Пастернак	-
16.	Петрушка	Петрушка
17.	Редька	-
18.	Ріпа	-
19.	Часник	Часник
20.	Цибуля	Цибуля
21.	Салат	-
22.	Мак	Мак
23.	Лобода дикоростуча	-
24.	-	Кріп
	Тоді ткали полотно з льону і коноплі на одяг і господарські потреби	Тепер тчуть з готових (купованих) ниток або розпускають на нитки старі лахи і тчуть хідники і мішковину.

називають його префектом, як у Комарниках. Ріжницю суспільного положення місцевого населення покажуть отеї назви села Ільника за Туркою, Ільник Зємянський (Шляхотський) Іль. Запорожський, Іль. Королівський".

Сірак у наших краях називався опончи. Автор у своїй праці подає зразки верхньої вовняної ноші опончи села Явори. Завдяки цій праці ми зараз маємо можливість дізнатися про одяг наших пращурів.

"Ліси і пасовиська" (спомини)

У "Літературно-Науковому Віснику" за 1910 р. (Т. 52.– С. 503-513) надруковано спомини Михайла Зубрицького про своє тяжке дитинство і шкільництво. Автор згадує рідне село Кіндратів, де народився, Розбір Округлий, де почалось його шкільництво, і Дрогобич, де студіював науку у гімназії. Згадує він і свої вакації, коли пас гуси, свині або корови на оболоню чи на стерни, заробляючи дрібний гріш. Праця має назву "Ліси і пасовиська", проте жодним словом тут не згадуються ні ліси, ні пасовиська. А назвав він її так тому, що причинилась з ним така приключка: пас він якось корови в одного газди, а вже був підлітком. Заробив якійсь гріш. У той час йому повідомили, що на його ім'я надійшов лист. Хлопець і втішився, і здивувався. Хто б це міг йому писати? Пішов на пошту. Лист був не плачений. Його треба було викупити. Зворотньої адреси не було. Батьки були не письменні, отже писав хтось інший. Хлопець віддав поштарці зароблені за літо гроші. Викупив лист, а в ньому була лише одна фраза: "Ліси і пасовиська...".

Працю Михайла Зубрицького "Пачкарство бакуну (тютюну) в горах в Галичині в XIX ст." надруковано у науковому збірнику, який присвячувався професорові Михайлові Грушевському учениками й прихильниками з нагоди його десятилітньої наукової праці в Галичині (1894-1904) (Львів, 1906.– С. 409-432).

Вирощування, пачкарство і продаж тютюну завжди було справою державною. Адже це давало чималий прибуток. Тому держава завжди намагалась контролювати цю галузь виробництва і продажу. Михайло Зубрицький у своїй праці дав розгорнуту картину виробництва тютюну в горах. Він зазначав, що цей процес трудомісткий і матеріально збитковий. Тому в горах не багато людей займались вирощуванням тютюну. Більшість людей з Бойківщини, а відтак із Турківщини й Старосамбірщини йшли купувати тютюн до угорського кордону, а ще краще аж до угорської долини, де тютюн був значно дешевший. Він описав шляхи міграції перекупщиків цього товару, звернув увагу на ті небезпеки для їхнього життя, які чатували на них на цьому шляху. Адже австрійський уряд тримав спеціальні озброєні загони, завданням яких було виловлювати і карати перекупщиків тютюну.

Тоді вживали не лише тютюновий дим, а й жували тютюнове листя, що було особливо шкідливим для здоров'я. Лише завдяки величезним зусиллям священиків вдалось викоринити на Бойківщині таке зло, як жування тютюну. Курили і жували тютюн не тільки дорослі селяни, а й діти. У зв'язку з цим М.Зубрицький наводить такий приклад: "...З нелітками трудна справа, їх не можуть допильнувати родичі, особливо на полі, нераз мати складає у яку судину накладки, але там замість прибувати все маліє, а виновника не можуть схопити. Тямлю дуже добре, що в Кіндратові малі хлопці-пастушки курили файки, роздобуваючи тютюну, де попало, а коли неможна було ніяк розкрутити, збирали з старих буків сивий мох, клали в файку і курили...".

У цій праці згадується тернавська полонина (коло села Тернава, що було колись на Турківщині). Там, рятуючись від австрійських охоронників, замерз Савишин Іван з Мшанця, як ішов на бакун. У цій праці автор згадує село Лімну, що на Турківщині. У Лімні одна з восьми фервальтерій Самбірської округи. Коли кого піймали з тютюном, то вели до Лімни і там їх карали.

У записках НТШ (Львів.– Т. 42.– С. 1-18) надрукована праця Михайла Зубрицького "Причинки до історії рекрутчини в Галичині при кінці XVIII і до половини XIX століття". У цій праці автор не дає характеристики австро-угорського війська того часу чи Наполеонівських походів, чи інших військових справ. У ній йдеться лише про рекрутчину, тобто призов до війська. М.Зубриць-

кий зазначає, що служили у війську 24 роки і це були марно втрачені молоді літа. Бойки ховалися від призову, а уряд жорстоко карав і тих, хто ховався, і тих, хто мав забезпечити призов. Автор наводить такі факти: “Один газда в Мшанці оповідав, що його прадід настав був війтом і якось не зміг зловити і приставити ректутів. За те, коли прийшов до Лімної “на цесію” вибили його раз, а пізніше і другий раз. Побачив газда, що з панами не жарти, вернув домів і мовить до сина: – Будь ти війтом, бо я не вибуду, мене убють. Син став вмісто вітця війтом, приставив двох рекрутів, що утікали і його вже не били.

З боязки перед карою війт старав ся конечно виловити утікачів, а ті знов старалися дуже. Молодих людей їмали навіть в церкві і в такі свята, як Різдво і Великдень...”.

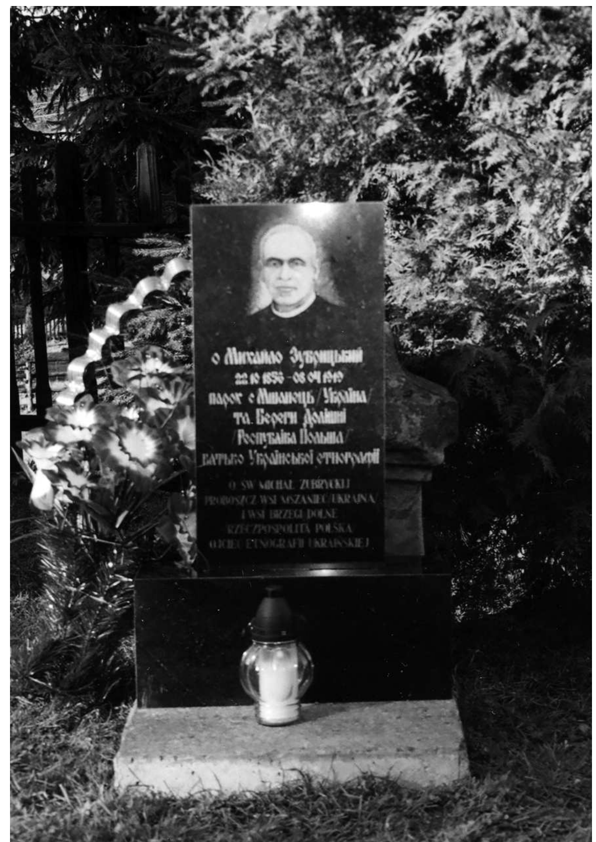
І ще приклад: “Петро Грицуна з Мшанця пішов до Турки стати перед комісією і звідти утік, тай ховав ся. Прийшли з Лімної гайдуки і питали ся матери: “Де син?”. Та мати не повіла, мовила, що не знає де він обертає ся. Матір вивели до війта, до Савикового Василя і там виляли на ню на дворі може з 20 коновець студеної води, а се було в зимі і був мороз... Пізніше сина впіймали і він там служив”.

У праці “Ходаки, обув селян Старосамбірського і Турчанського повіта”, яка була надрукована у збірнику “Матеріали до української етнології” (Львів, 1909.– Т. 11.– С. 23-29) дізнаємось про взуття наших пращурів. Автор зауважує, що у той час вже були чоботи, проте селяни на Старосамбірщині і Турківщині давали перевагу ходакам, як більш зручній і доступній обуви. Тут же подано докладну технологію виготовлення і ремонту ходаків та способи їх ужитку як літом, так і зимою, як чоловічі, так і жіночі та дитячі зразки...

Цікавою працею є “Образ “Царство” і “Пекло” у Зубрицькій церкви. Надрукована вона у часописі “Діло” за 1884 р. числа 82 і 83. Зубриця, що на Турківщині, є те село з якого пішов рід Зубрицьких. Дід Михайла Зубрицького перейшов у с. Кіндратів, і там дістав продовження рід Зубрицьких. У с. Зубриця і зараз ще збереглась та давня церква, в яку ходив дід М.Зубрицького, і там же збереглась і нині картина, яка зображує “Царство” і “Пекло”. Це широке полотно, мальоване по дереву, де подано образи Бога Отця, Бога Сина і Божої Матері, інші біблійні образи. Окремо подано таку історичну бувальщину, як монголотатарська навала, а також таку побутову сцену, як здирництво жидів над селянами. У частині “Пекло смоляноє” показані ледачий, злодій, скупий, брехун, ворожбит, пихатий, блудник і блудниця та інші. Усі вони ідуть у пекло.

Цікавими є етнографічні матеріали, зібрані у формі коротких оповідань і записів на Турківщині. Серед них “Смок коло Єрусалима” (с. Кіндратів), “Диво в Лосині” (с. Лосинець), “Собака з Явори” (с. Явора). Описана Турківщина і в інших працях нашого земляка.

Михайло Зубрицький через усе своє життя, як найдорожчу святиню проніс любов до рідного краю, до свого народу. Усі свої праці, а їх кілька сот, він присвятив своєму народові і тим уславив його на науковому рівні, зробив знаним в усьому цивілізованому світі. За те йому щира шана і пам’ять у віках.



Відновлена могила М.Зубрицького. Листопад 2006 р. Село Береги Долішні (Республіка Польща). Світлина М.Балагутрака. Публікується вперше.

In Memoriam



Олена НИКОРАК

ВИСОКЕ ПОКЛИКАННЯ ВЧЕНОЇ ГАННИ ГОРИНЬ

Olena NYKORAK. On Hanna Horyn's High Devotion to Science.

Доля відомої української вченої Ганни Горинь (20.04.1941 – 29.03.2007) тісно пов'язана з долею нашого народу. Роки її життя та праці припали на нелегкий історичний період другої пол. XX – поч. XXI ст. Ганна Йосипівна Горинь – етнолог, культуролог, кандидат історичних наук, старший науковий співробітник відділу етнології сучасності Інституту народознавства НАН України, член НТШ та вченої ради ІН НАНУ. Вона також талановитий педагог і кваліфікований музейник з високим патріотичним почуттям, громадянською свідомістю та національною гідністю.

Ганна Горинь належить до когорти тих провідних етнографів України (хоча офіційного такого визнання не було), які з почуттям великої відповідальності перед народом вивчають українську культуру. Чим далі відділяє нас мить передчасного відходу вченої у вічність, тим більше ми усвідомлюємо й глибше оцінюємо її вагомий внесок у вітчизняну та світову науку.

Праці Ганни Горинь характерні тим, що написані вони на основі великого й оригінального польового матеріалу, ретельно зібраного під час численних експедицій та відряджень в Україні й поза її межами. Досконала обізнаність з фаховою літературою, музейними збірками, архівними та іншими джерелами послужили надійною базою для глибокого осмислення багатьох явищ та здійснення широких узагальнень. Фундаментальні наукові монографії, змістовні статті й розвідки вченої присвячені найрізноманітнішим актуальним проблемам української культури. Вони містять великий аналітичний та інформативний матеріал для фахівців різних галузей.

Діапозон наукових зацікавлень ученої був дуже широким: стосувався вивчення народних промислів, допоміжних господарських занять українців, ремісничої термінологічної лексики, громадського побуту, культури селянського середовища, народного мистецтва, знаковості традиційної культури, етнокультурних зв'язків міста і села, депортації, Голодомору.

Народилася Ганна Йосипівна Горинь 20 квітня 1941 р. на Львівщині, у с. Городище Королівське Жидачівського р-ну у селянській родині Марії та Йосипа Гулеїв. Крім неї – наймолодшої, були ще старші дві сестри – Стефа, Оля та брат Микола. Виховувались вони в дружній сім'ї з бездоганним прикладом батьків, де ревно сповідували християнські моральні цінності й панувала атмосфера ласки та взаємного порозуміння. Шанувалася щоденна копітка праця на землі. Дітям змалку прищеплювали глибоке розуміння обов'язку й відповідальності. Любов до батьків, родини, рідного краю та повага до людей старшого віку були непорушними, як щоденна молитва. Ці високі морально-етичні цінності закладені ще в дитинстві Ганнуся сповідувала впродовж усього життя. Вона пишалася тим, що походить з дуже розлогого і добре відомого на Ходорівщині роду Гулеїв (родовід по лінії батька знала до 6 покоління, а мами – Забарських – до 5-го). Це були справжні господарі, які дали багатьом дітям гімназійну освіту, зростили і виплекали з-поміж себе священиків, лікарів, учителів, інженерів. Петро Шкраб'юк дуже влучно охарактеризував, що "...се була українська народна аристократія, селянська еліта"[1].

Однією з найцінніших родинних реліквій для Ганни Горинь були фотографії прадідів і книга-путівник "Як то Русь ходила слідами Данила", прадіда Гулея Йосафата, який був учасником паломництва до Єрусалиму, очолюваного митрополитом Андреєм Шептицьким у 1906 р.

Дитинство Ганни випало на страшні 1950-ті рр., які жорстоко зруйнували традиційні звичаї і ритми життя галицьких селян. З цієї гіркої чаші довелося пити полин і родині Гулеїв. За участь у національно-визвольних змаганнях стрийки Гриць і Микола опинилися на цвинтарі під березовими хрестами, брат Микола

[1]Шкраб'юк П. Попід золоті ворота.– Львів, 1997.– С. 14.

став політв'язнем Мордовських таборів. У грудні 1944 р. "визволителі" спалили батьківську садибу. Влітку 1950 р. на сільському сході, зігнаному районною владою під опікою енкаведистів, чотирьом родинам "ворогів народу" було наказано негайно покинути село і запропоновано "добровільне" переселення у степову Україну.

Отже, через нескореність більшовицькій владі батьки з родиною були примусово виселені в с. Мостове Доманівського р-ну Миколаївської обл. Тому в рідному селі Ганна вчилася тільки два роки, а десятирічку закінчувала вже на Миколаївщині.

Згодом, через більше, ніж 50 років, досвідчена вже вчена Ганна Горинь з наукової точки зору буде осмислювати цю акцію депортації та аналізувати її особливість і специфіку. Адже вона знала про це з власного гіркого досвіду та з розповідей очевидців – своїх односельчан-переселенців і корінних мешканців с. Мостове та інших сіл, куди виселили родину Гулеїв, як і мешканців багатьох сіл західних областей України. Для з'ясування деяких питань виселення і докладнішого вивчення різних аспектів життя переселенців на поселеннях вчена, навіть будучи тяжко хворою, у 2006 р. їздила ще на Миколаївщину. Результатом цієї поїздки є стаття[2], яка згодом увійшла до книги А.С.Мінченка[3], а також друкується у цьому збірнику.

Після закінчення школи Ганна навчалася у 1959-62 рр. на філологічному факультеті (українське відділення) Одеського державного університету ім. І.Мечникова. Лише в 1963 р. з'явилася можливість перевестися на навчання в омріяний Львівський державний університет ім. І.Франка, який закінчила в 1964 р. Ще в студентські роки виявилися схильності і здібності до наукової праці, почала серйозно захоплюватися мовознавчими проблемами, мала навіть цінні рекомендації професорів А.Москаленка (з Одеси) та І.Ковалика (зі Львова) зайнятися питаннями українського словотвору.

Але, як і інші тогочасні випускники вузів, Ганна зобов'язана була відпрацювати три роки на педагогічній ниві. Спочатку вчителювала в гірському с. Угля Тячівського р-ну на Закарпатті, згодом – на Дрогобиччині та у Львові (викладала українську мову та літературу в школі № 65). Крім суто вчительської праці вона привчала своїх учнів до збирання фольклорно-етнографічних матеріалів та вивчення традиційних звичаїв і обрядів місцевих мешканців.

Любов до традиційної культури українців привела її в 1972 р. до наукової установи – Музею етнографії та художнього промислу АН УРСР (тепер – Інститут народознавства НАН України). Тут вона пройшла всі щаблі професійного вишколу – від архіваріуса та старшого лаборанта до посади старшого наукового співробітника. Була також завідувачкою відділу етнології сучасності. Своє професійне формування як науковця-етнографа та культуролога Ганна Горинь значною мірою пов'язувала з науковим оточенням, яке її пригорнуло. Для музею це були вельми важкі часи, але тут ще працювали ті видатні вчені, що належали до старшої генерації галицької інтелігенції, до шляхетної наукової еліти. Ними були, насамперед, Павло Жолтовський, Антін Будзан, Катерина Матейко. Вони, як і Данило Фіголь, Лев Долинський, Іван Сенів, Савина Сидорович, Любов Суха, Роман Гарасимчук, які вже відійшли з установи, задали тон і рівень науковим дослідженням на майбутні десятиліття. Саме завдяки цим непересічним особистостям в установі панувала атмосфера взаємоповаги, високої духовності, прихованої, але непоборної національної гідності. Ці якості були визначальні у наукових і міжлюдських стосунках. Ганна Йосипівна зуміла засвоїти саме розуміння і відчуття інтелігентності, наукового етикету і такту від старшого покоління вчених рідної установи, академічного інституту.

Особливо посприяли у науковому становленні Ганни Горинь Катерина Матейко та Антін Будзан, які уважно і приязно ставилися до всіх початківців, вболіваючи за стан вітчизняної науки. Їх вважала "хрещеними батьками" в науці, бо першими привчили до музейної та фондової роботи, до опанування тонкощів екскурсоведення, підтримували у дослідницьких починаннях, допомогли у виборі теми дисертації. Пощастило також молодій дослідниці працювати поряд з такими авторитетними вченими, як Роман Кирчів, Ми-

[2]Переселенці із західних областей України.

[3]Мінченко А.С. Село Мостове в подіях і особах (погляд з середини).– Миколаїв, 2008.

хайло Худаш, Володимир Овсійчук, Микола Моздир, Раїса Чугай, Неоніла Здоровега, Зоряна Болтарович, Таїсія Гонтар, Євгенія Сявавко, які підтримували високий професійний рівень установи, атмосферу взаємоповаги і відстоювали духовні цінності нашого народу.

Працюючи над першою науковою темою, молода, енергійна й сповнена творчої наснаги Ганна Горинь з головою поринула у збір найрізноманітніших матеріалів. Вона сумлінно і старанно опрацьовувала фахову літературу, архівні матеріали. Найбільшу увагу звертала на музейні і польові дослідження. З властивою їй скрупульозністю збирала польові матеріали в багатьох селах і містечках досліджуваних теренів західних областей України. Насамперед, її цікавили відомості про осередки шкіряних промислів, інформація про майстрів, їхні вироби, термінологічну лексику та виробничі взаємини. Дослідниці ще вдалося почерпнути оригінальні матеріали від старожилів Бойківщини, Гуцульщини, Лемківщини, Західного Поділля, Волині й Полісся. Ганна Горинь брала участь у багатьох експедиціях, часто їздила у відрядження. Вона досконало опрацювала фондові збірки шкіряних виробів, які зберігаються в багатьох державних музеях та приватних колекціях.

Результатом плідної і багатогранної дослідницької роботи стала дисертація на тему: "Шкіряні промисли України (друга пол. XIX – поч. XX ст.)", яку Ганна Горинь успішно захистила в Мінську 1984 р. Серйозне захоплення цією темою не обмежилося дисертацією, воно тривало впродовж усієї наукової діяльності.

Науковий ужинок 35-літньої праці вченої був плідним і щедрим. Опубліковано дві глибокі за змістом монографії, позначені широкою ерудицією та високим рівнем висвітлення матеріалу. Перша монографія – "Шкіряні промисли західних областей України (друга пол. XIX – поч. XX ст.)" (К., 1986). У цій праці дослідниця вперше ретельно дослідила історію, основні види шкіряних промислів України, технологічні процеси та знаряддя праці, їх функціональну суть, естетичну і художню цінність. Вона вперше розглянула типологію й еволюцію шкіряного вбрання, взуття та аксесуарів, а також предметів упряжі, простежила процес формування регіональних і локальних особливостей, шляхи взаємовпливів і міжетнічних запозичень фасонів та способів декоративного вирішення шкіряних артефактів. На основі історико-порівняльного аналізу простежено генезис окремих явищ виробничої культури українського народу. Вихід у світ цієї книги – значний внесок у скарбницю української науки.

Друга монографія – "Громадський побут сільського населення Українських Карпат XIX – 30-х рр. XX ст." (К., 1993) присвячена докладному висвітленню громадських традицій на селі. Зроблено глибокий аналіз суспільно-правових, виробничих, культурно-побутових та морально-етичних взаємин між родинами, сусідськими, конфесійними та іншими групами територіальної громади. Розглянуто механізм і засоби збереження, відтворення й передачі традицій індивідуального та колективного досвіду, які допомагають зрозуміти процеси еволюції матеріальної та духовної культури.

Ганна Горинь підготувала до друку ще дві фундаментальні монографії:

1. "Народні шкіряні вироби України", у якій на широкому історико-культурному тлі подано багатосторонній аналіз найрізноманітніших виробів зі шкіри, через світ речей розкрито тісний взаємозв'язок матеріальної та духовної культури українців.

2. "Народні промисли України: історико-теоретичний аспект". Обидві монографії, які чекають опублікування, є своєрідним підсумком тривалої в часі, глибокої за змістом дослідницької праці Ганни Горинь. Вони, поза сумнівом, будуть вагомим внеском у сучасну теорію і практику української етнологічної науки.

Їй належать більше 100 наукових статей в журналах і збірниках, у тому числі й ґрунтовних проблемних розробок, виступів, повідомлень тощо. Вона співавтор 14 колективних монографій. Зокрема, найважливіші з них: "Бойківщина" (1983), "Народні художні промисли УРСР" (1986), "Гуцульщина" (1987), "Полесье: материальная культура" (1988), "Украинские Карпаты: культура" (1989), "Поділля" (1994), "Лемківщина: У 2-х томах" (т. 2, 1999), "Історія української культури: У 5-ти томах" (Т. 2, 2001), "Від-

луння голодомору-геноциду 1932-1933 рр. Етнокультурні наслідки голодомору в Україні" (2005), "Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат: У 4-х томах" (Т. 2, 2006). Ганна Горинь – співредактор і співавтор навчального посібника "Українське народознавство" (1994, 2004) та "Програми з українського народознавства для середньої загальноосвітньої школи" (2003). В останні роки життя була співавторкою, координаторкою та упорядницею колективної монографії "Мала енциклопедія українського народознавства" (2007).

Заслужене визнання науковців-етнографів, істориків, мистецтвознавців, філологів, фольклористів, викладачів і студентів мистецьких навчальних закладів та численних шанувальників національної культури Ганна Горинь здобула чесною і самовідданою науковою працею на ниві українського народознавства. Праці авторки відзначаються широтою, глибиною і багатогранністю розкриття тем. Вони характерні багатством і новизною залученого до них документального, літературного і фактичного матеріалів, високим професійним рівнем аналізу досліджуваних творів та явищ. У своїй науковій праці, як і в житті, вчена була принциповою, чесною і об'єктивною у висвітленні питань етнографії та національної української культури. Вони можуть бути взірцем некон'юнктурного висвітлення питань етнографії, ширше – історії та культури нашого народу не лише для початківців, а й зрілих науковців. Вроджена скромність та інтелігентність проявлялися і в тому, що вона ніколи не афішувала своїх дійсно вагомих досягнень, не виставляла їх на показ, не хизувалася ними, скоріше – навпаки.

Ганна Горинь – учасник численних обласних, регіональних, всеукраїнських і міжнародних наукових конференцій, симпозіумів, сесій, круглих столів; консультант вчителів шкіл, викладачів і студентів середніх та вищих навчальних закладів, народних майстрів та художників, магістрів, аспірантів, молодих науковців. Багато уваги приділяла науковій молоді, сприяла зростанню їхнього професійного рівня. Насамперед, варто зауважити її щире й доброзичливе ставлення до рецензування наукових праць, завжди уважне прочитання, глибокий аналіз і коректні, виважені й слушні зауваження чи побажання. Адже фахове прочитання чужого твору – справа надзвичайно корисна, важлива й необхідна не тільки для молодих науковців, але й зрілих вчених. Володіючи великим досвідом наукової роботи і глибоким знанням різних аспектів народної культури, вона допомагала авторам проникнути в суть досліджуваних питань, вміла підказати нові аспекти їх бачення, спрямувати на ширше і глибше розкриття теми. Була відвертою і, водночас, тактовною при висловлюванні своїх міркувань, вміла заакцентувати увагу на головному. Ганна Йосипівна всіляко підтримувала колег у науковому зростанні й була вимогливою до себе і до інших. Завжди щиро вболівала за розвиток української науки в цілому та її рівень у світовому контексті.

Ганна Горинь щедро ділилася зі своїми колегами енциклопедичними знаннями, науковими спостереженнями, власними задумами, знахідками, планами, яких у неї не тільки було кількісно багато, а й були вони цікаві масштабами і науковою глибиною. Вона радилася й дискутувала з друзями та колегами з приводу деяких наукових питань, але мала власну думку і чітку позицію. Вчена завжди першою поспішала на допомогу всім, хто потребував не лише її професійних порад і зауважень, а й тим, хто потрапляв у складні життєві обставини. Для неї були характерними такі риси, як винятково порядність, тактовність і людяність. Непересічна жіноча врода Ганни Горинь напрочуд гармонійно поєднувалась з її багатим духовним світом. Вона любила життя, була окрасою товариських зустрічей і свят, найрізноманітніших урочистостей, а також імпровізованих експедиційних вечорів біля ватри. Вміла створити в товаристві приязну атмосферу. Володіючи гарним голосом, залюбки тішила друзів виконанням старовинних народних пісень, колядок, щедрівок тощо.

Ганна Горинь була активною учасницею багатьох експедицій. Зокрема, пригадується надзвичайно цікава експедиція до автохтонних українців (лемків), землі яких внаслідок сумнозвісної операції "Вісла" відійшли під юрисдикцію Республіки Польща. Поодинокі місцеві мешканці-українці, які залишилися проживати в рідних місцях, або повернулися сюди згодом, дуже обережно й далеко не кожному наважувалися відкрити свою зранену душу та відверто висказати все ви-

страждане за довгі десятиліття. Але Ганна Горинь своєю лагідною вдачею і тактовністю схиляла респондентів на довірливу і щиру розмову. Вона володіла унікальними здібностями швидко порозумітися з людьми. Їй вдалося зібрати цінну інформацію про особливості стосунків у лемківській громаді, про їхні взаємини з поляками, про специфіку місцевих ремесел і промислів. В оповідях торкалися також болючих проблем примусового виселення українців із прадідівських земель, багатолітнього їх поневіряння на чужині, та рідкісних випадків повернення деяких родин додому й викупу власних, здебільшого зруйнованих чи понищених помешкань. Ці та інші важливі питання авторка лише частково висвітлила в колективній праці "Лемківщина", планувала присвятити їм окреме дослідження.

Вчена брала участь в експедиції до переселенців Чорнобильської зони Українського Полісся, де збирала матеріали про унікальні явища матеріальної і духовної культури нашого народу. Вона з притаманною сумлінністю і ретельністю опрацьовувала також фондові збірки – здійснювала фахову атрибуцію творів, зібраних під час багаторічних чорнобильських експедицій. Ця інтелігентна жінка вміла також бути принциповою і непоступливою захисницею пріоритетів українського народознавства й музеєзнавства.

У науковому світі вітчизняними і зарубіжними вченими високо оцінений науковий доробок Ганни Горинь у вітчизняне народознавство, зокрема українську етнологію. Вихід у світ монографії вченої мав значний резонанс у науковому світі. Свідченням цьому були схвальні рецензії на першу книгу дослідниці "Шкіряні промисли західних областей України (друга пол. XIX – поч. XX ст.)" (К., 1986) вчених з Болгарії (проф. В.Маринов), Польщі (проф. І.Турнау) та Словаччини (Я.Палічкова-Паткова). Не менш цінними з наукової точки зору є наступні, після цієї монографії, а також публікації авторки – розділи і параграфи колективних монографій, статті, повідомлення, рецензії. Однак докладніший і глибший аналіз наукової діяльності вченої, очевидно, буде ще попереду, з відстані часу.

Ганна Горинь – людина великої душі, вміла шанобливо й сердечно ставитися до колег, друзів та навіть малознайомих людей, з вирозумінням оцінювати часом непрості життєві ситуації. Автор статті безмежно вдячна незабутній Ганнусі за багатолітню щиру дружбу, дієву допомогу і підтримку в житті і науковій праці. З нею було приємно, легко і цікаво спілкуватися. Вона випромінювала доброту. Ця доброзичлива, щира і чуйна людина була й вірною дружиною, відданою подругою і товаришкою, дбайливою і турботливою мамою, невсипущою, люблячою бабусею і доброю порадницею в житті, зігрівала всіх великою любов'ю, ніжністю і теплом свого серця.

Чесно й змістовно прожите життя на засадах людяності і морально-етичних християнських чеснот, повна відданість українській ідеї, плідна наукова праця, глибокі фахові публікації вченої є вагомим особистим внеском в українську і світову народознавчу науку.

Світлий образ Ганни Горинь завжди збережеться в серцях в усіх тих, хто знав, шанував і любив її, дорожив її прихильністю і для кого вона була ясним променем навіть у тяжкі часи життя.



Олена Никорак та Ганна Горинь біля пам'ятника Т.Г.Шевченкові. м. Львів, 2002 р.

Публікації Ганни Йосипівни Горинь:

1. Кожевенные промыслы западных земель Украины XIX – нач. XX ст. Автореф. дис. канд. ист. наук: 07.00.07.– Минск: Институт этнографии и искусствоведения БССР, 1984.– 24 с.

2. Шкіряні промисли західних областей України (друга половина XIX – поч. XX ст.).– К.: Наук. Думка, 1986.– 94 с.

3. Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX – 30-ті роки XX ст.).– К.: Наук. Думка, 1993.– 200 с.

4. Традиції і перспективи розвитку художньої обробки шкіри на Україні // Народні художні промисли України.– К.: Наук. Думка, 1979.– С. 50-60.

5. Традиційне кушнірство Українських Карпат // Народна Творчість та Етнографія.– 1979.– № 5.– С. 50-56.

6. Із історії шевства на Україні // Народна Творчість та Етнографія.– 1981.– № 6.– С. 54-58.

7. Хліб і сіль (Рецензія Т.О.Гонтар "Народне харчування українців Карпат".– К.: Наук. Думка, 1979) // Жовтень.– 1980.– № 10.– С. 139-140.

8. Шкіряні промисли // Бойківщина.– К.: Наук. Думка, 1983.– С. 123-127.

9. Лозо- і коренеплетіння // Бойківщина.– К.: Наук. Думка, 1983.– С. 122-123.

10. Поворозництво // Бойківщина.– К.: Наук. Думка, 1983.– С. 141.

11. Народні танці (за матеріалами Р.П.Гарасимчука) // Бойківщина.– К.: Наук. Думка, 1983.– С. 269-271.

12. Народні промисли лемків Закарпаття // Народна Творчість та Етнографія.– 1986.– № 4.– С. 46-49.

13. Призабутий промисел // Жовтень.– 1986.– № 12.– С. 98-101.

14. Художня обробка шкіри на Україні // Народні художні промисли УРСР: Довідник.– К., 1986.– С. 85-88.

15. Кушнірство Поділля // Проблеми етнографії Поділля: Тези доповідей наукової конференції.– Камянець-Подільський, 1986.– С. 123-125.

16. І.Франко – дослідник селянського побуту // Іван Франко і світова культура: Матеріали міжнародного симпозіуму (ЮНЕСКО. Львів, 11-15 вересня 1986).– Кн. 2.– К., 1990.– С. 109-111.

17. Музейные коллекции – источник исследования традиционной хозяйственно-производственной культуры украинцев // Проблемы развития культуры народов и изучение культуры по музейным коллекциям. Всесоюзная научная конференция "Этнографическая наука и пропаганда этнографических знаний". Секция "Этнография и развитие культуры народов": Тезисы докладов.– Омск, 1987.– С. 106-107.

18. В пошуках матералів народної традиційної культури // Народна Творчість та Етнографія.– 1987.– № 2.– С. 135-143 (Співавтори: С.П.Павлюк, М.І.Моздир).

19. Домашні промисли і ремесла // Гуцульщина.– К.: Наук. Думка, 1987.– С. 135-143.

20. Художня обробка шкіри // Гуцульщина.– К.: Наук. Думка, 1987.– С. 417-422.

21. Кожаная пластика в творчестве Илды Силис // Максла.– 1987.– № 2.– С. 17-20.

22. Кожевенные промыслы // Полесье. Материальная культура.– К.: Наук. Думка, 1988.– С. 217-225 (Співавтор: Н.І.Бураківська)

23. Народні традиції в сфері громадського спілкування на селі // Тези доповідей науково-теоретичної конференції, присвяченої 50-річчю возз'єднання західноукраїнських земель в єдиній Українській РСР (26 жовтня 1989 р.).– Ч. 1.– Львів, 1989.– С. 23-26.

24. Домашние промыслы и ремесла // Украинские Карпаты. Культура.– К.: Наук. Думка, 1989.– С. 45-53.

25. Традиционные семейные взаимосвязи и рудименты древнего семейного быта. Структура и быт современной карпатской семьи // Украинские Карпаты. Культура.– К.: Наук. Думка, 1989.– С. 110-113.

26. Громадський побут сільського населення // Соціалістичні перетворення в культурі і побуті трудящих західних областей України за роки Радянської влади.– К.: Наук. Думка, 1989.– С. 77-92.

27. Етичні норми та ідеали подільської сільської громади // Тези доповідей і повідомлень Тернопільської обласної історико-краєзнавчої конфе-

ренції. Ч. III.– Тернопіль, 1990.– С. 33-34.

28. Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX – 30-ті роки XX ст.).– К.: Наук. Думка, 1993.– 200 с.

29. Інформатор як джерело і об'єкт етнографічних досліджень // Етнографічна спадщина і національне відродження: Тези доповідей та повідомлень міжнародної наукової конференції.– К., 1992.– С. 224-226.

30. Генераційні групи в структурі сільських громад Гуцульщини XIX – поч. XX ст. // Тези доповідей міжнародної науково-практичної конференції "Проблеми Гуцульщини".– Косів, 27-28 травня 1993 р.– Чернівці, 1993.– С. 52-55.

31. Художня обробка шкіри // Поділля. Історико-етнографічне дослідження.– К.: Доля, 1994.– С. 430-434.

32. Громада. Громадський побут // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка, Г.Й.Горинь, Р.Ф.Кирчіва.– Львів: Фенікс, 1994.– С. 242-244.

33. Громадське самоврядування // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка, Г.Й.Горинь, Р.Ф.Кирчіва.– Львів: Фенікс, 1994.– С. 244-247.

34. Релікти звичаєвого права у громадському побуті // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка, Г.Й.Горинь, Р.Ф.Кирчіва.– Львів: Фенікс, 1994.– С. 247-249.

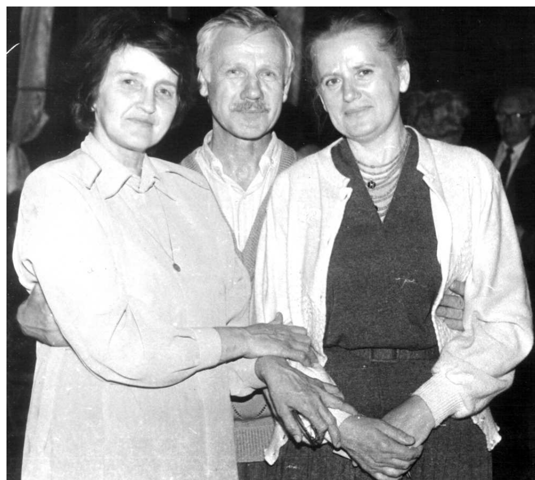
35. Громадські функції соціального захисту селян // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка, Г.Й.Горинь, Р.Ф.Кирчіва.– Львів: Фенікс, 1994.– С. 250-255.

36. Матеріальні засади та види громадської діяльності громад // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С. П.Павлюка, Г.Й.Горинь, Р.Ф.Кирчіва.– Львів: Фенікс, 1994.– С. 255-259.

37. Громадські стосунки у позавиробничій сфері // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка, Г.Й.Горинь, Р.Ф.Кирчіва.– Львів: Фенікс, 1994.– С. 259-263.

38. Морально-етичні стосунки в громаді // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка, Г.Й.Горинь, Р.Ф.Кирчіва.– Львів: Фенікс, 1994.– С. 263-268.

39. Допоміжні заняття і промисли. Бджіль-



Ганна Горинь, Василь Романів та Олена Никорак. Львів, 1991 р.



Ганна Горинь з колегами на Міжнародній науково практичній конференції "Проблеми Гуцульщини" (зліва – направо С.Гвоздевич, Г.Горинь, М.Моздир, С.Боньковська, О.Сапеляк, Р.Захарчук-Чугай). Косів, 1993 р.



Стефанія Гвоздевич, Олена Никорак, Зоя Росінська та Ганна Горинь у дворі МЕХП. Львів, 1994 р.



Ганна Горинь у колі друзів (зліва – направо С.Гвоздевич, О.Никорак, Т.Гонтар, Г.Никорак, С.Боньковська, М.Станкевич). Львів, МЕХП, 1994 р.



Ганна Горинь з колегами на засіданні вченої ради ІН НАНУ зліва – направо Я.Грендиш, М.Балагутрак, Г.Виноградська, Г.Горинь, О.Никорак. Львів, МЕХП, 1995.



Ганна Горинь і О.Никорак з родиною художників Петром і Тетяною Мось. Харків, 1996 р.

ництво // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка, Г.Й.Горинь, Р.Ф.Кирчіва.– Львів: Фенікс, 1994.– С. 318-324.

40. Допоміжні заняття і промисли. Мисливство // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка, Г.Й.Горинь, Р.Ф.Кирчіва.– Львів: Фенікс, 1994.– С. 324-330.

41. Допоміжні заняття і промисли. Рибальство // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка, Г.Й.Горинь, Р.Ф.Кирчіва.– Львів: Фенікс, 1994.– С. 330-336.

42. Допоміжні заняття і промисли. Збиральництво // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка, Г.Й.Горинь, Р.Ф.Кирчіва.– Львів: Фенікс, 1994.– С. 336-339.

43. Сільські громади Українських Карпат к. XIX – 30-их років XX ст. Національне обличчя // Другий міжнародний конгрес україністів.– Львів, 1994.– С. 264-269.

44. Сільські бойківські громади XIX - поч. XX ст. (локальні риси в загальноукраїнській моделі) // Бойківщина: історія та сучасність.– Львів; Самбір, 1995.– С. 112-116.

45. Про Зоряну Болтарович // Народознавчі Зошити.– Львів, 1995.– Зош. 1.– С. 16-17.

46. Взуття // Мистецтво України. Енциклопедія.– Т. 1.– К., 1995.– С. 317.

47. Громадські традиції в поліських селах XIX - поч. XX ст. // Полісся: мова, культура, історія. Матеріали міжнародної конференції.– К., 1996.– С. 233-238.

48. “Українська мала енциклопедія” Євгена Онацького – джерело до пізнання національної культури (народознавчий аспект) // Мистецтво і традиційна культура українського зарубіжжя. Матеріали Міжнародної наукової конференції.– Івано-Франківськ, 10-12 листопада 1992 р.– Львів, 1996.– С. 79-83.

49. Хрест у світогляді та реаліях життя українського селянина // Тези і резюме наукової конференції.– Львів, 1996.– С. 20-22.

50. Роль сільського духовенства в культурі Бойківщини // Бойківщина. Історія та сучасність: Матеріали історико-народознавчої конференції “Минуле і сучасне Бойківщини”, яка відбулась у м. Самборі 06.03.1996 р. з на-

годи 140-річчя від дня народження Михайла Зубрицького.– Львів, 1996.– С. 52-53.

51. Сім'я і громада у традиційному вихованні дітей в Україні (до питання специфіки етнічної культури) // Етнос. Культура. Нація: Матеріали наукової конференції 29-30 жовтня 1998.– Дрогобич, 1999.– С. 77-83.

52. Знакова традиція народного вбрання українців // Діалог культур: Україна у світовому контексті. Мистецтво і освіта.– Вип. 3. Збірник наукових праць.– Львів, 1998.– С. 447-456.

53. Хрести у світогляді та реаліях життя українців // Народознавчі Зошити. Спеціальний випуск "Українська хрестологія".– Львів, 1998.– С. 81-86.

54. Програма для середньої загальноосвітньої школи. Українське народознавство. 1-11 класи.– К., 1998.– 30 с. (Співавтори: Є.І.Сявавко, Н.С.Іватьо, С.С.Коструба).

55. Народознавча діяльність Катерини Грушевської // Народознавчі Зошити.– Львів, 1999.– Зош. 2.– С. 154-160.

56. Приватна та громадська власність бойків другої пол. XIX – поч. XX ст. // Народознавчі Зошити.– Львів, 1999.– Зош. 3.– С. 366-371.

57. Громадське самоврядування: народні традиції і сучасні проблеми українського села // Самоврядування та самоорганізація територіальних громад: Матеріали науково-практичної конференції Львів, 24-25 червня 1999 р.– Львів, 1999.– С. 22-27.

58. Українське селянство на шляху до державної самостійності // "Самостійна Україна" Миколи Міхновського та її роль у формуванні державницької ідеології: Матеріали науково-практичної конференції до 100-річчя її видання (4 березня 2000 р.).– Львів, 2000.– С. 82-88.

59. Допоміжні види господарських занять // Лемківщина: історико-етнографічне дослідження: В 2-х т.– Львів, 1999.– Т. 1. Матеріальна культура.– С. 218-225.

60. Відхожі промисли. Заробітчанство, міграція // Лемківщина: історико-етнографічне дослідження: В 2-х т.– Львів, 1999.– Т. 1. Матеріальна культура.– С. 128-131.

61. Три зустрічі з художником // Мирон Яців. 1929-1996. Життя і творчість.– Львів, 2000.– С. 248.



У майстерні художників (зліва – направо Т.Мось, О.Никорак, П.Мось, Г.Горинь). Харків, 1996 р.



Ганна Горинь, Неоніла Здоровега, Олена Никорак і Таїсія Гонтар. Львів, МЕХП, 1998 р.



Ганна Горинь серед членів експедиції до чорнобильських переселенців. Світлина Я.Тараса.



Ганна Горинь і Олена Никорак. Львів, МЕХП, 1998.



Ганна Горинь приймає вітання з ювілеєм від колег з відділу народного мистецтва (зліва – направо О.Никорак, Г.Горинь, М.Моздир, С.Боньковська, спереду – онучка Оксана). Львів, МЕХП, 2001 р.



Оксана Сапеляк вітає Ганну Горинь з ювілеєм (зліва – В.Яблонська та В.Овсійчук). Львів, МЕХП, 2001 р.

62. Сільська громада та громадський побут // Історія укранської культури: В 5-ти т.– К., 2001.– Т. 2.– С. 152-158 (Співавтор: Балушок).

63. Катерина Матейко. Творчий портрет ученої на відстані часу // Народознавчі Зошити.– Львів, 2001 (Співавтор: О.Никорак).

64. Кайндль Р.Ф. Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази.– Чернівці: Молодий Буковинець, 2000.– 208 с. Рецензія // Записки НТШ.– Праці секції етнографії та фольклористики.– Львів, 2001.– С. 716-721.

65. Взаємозв'язки міст і сіл у традиційній господарсько-виробничій культурі українців Карпат і Прикарпаття // Наукові записки ІН НАНУ, Івано-Франківського краєзнавчого музею.– Вип. 5-6.– Івано-Франківськ: Місто НВ, 2001.– С. 97-102.

66. Гуцульська школа художньої обробки шкіри і косівська мистецька школа // Матеріали науково-практичної конференції.– Косів, 2002.

67. Ціннісні орієнтації українського селянства в контексті етнокультурних процесів ХХ століття // Матеріали Міжнародної асоціації україністів.– Чернівці, 2002.

68. Програма для середньої загальноосвітньої школи. Українське народознавство: 1-8 класи.– Львів, 2003.– 32 с. (Співавтори: С.П.Павлюк, Є.І.Сявавко, С.С.Коструба, Н.С.Іватьо).

69. Паломництво в Україні: народознавчий аспект // Народознавчі Зошити.– Львів, 2003.– Зош. 1-2.– С. 161-167.

70. Славна дочка великого історика України // Наше Життя: Видає Союз Українок Америки.– 2003.– № 9.– С. 24-26.

71. Народні традиційні вироби в побутовій та обрядовій сфері українців // Минуле і сучасне Волині й Полісся: народна культура – шлях до себе // Матеріали Волинської обласної науково-етнографічної конференції, 10-11 квітня 2003 р.– Луцьк, 2003.– С. 81-82.

72. Західноукраїнське провінційне місто як текст // Етнокультурні процеси в українському урбанізованому середовищі ХХ ст.– Івано-Франківськ, 2004.– С. 24-26.

73. Громада. Громадський побут // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка.– 2-е вид., перероб. і доп.– К.: Знання, 2004.– С. 231-233.

74. Громадське самоврядування // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка.– 2-е вид., перероб. і доп.– К.: Знання, 2004.– С. 233-236.

75. Релікти звичаєвого права у громадському побуті // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка.– 2-е вид., перероб. і доп.– К.: Знання, 2004.– С. 236-238.

76. Громадські функції соціального захисту селян // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка.– 2-е вид., перероб. і доп.– К.: Знання, 2004.– С. 239-244.

77. Матеріальні засади та види громадської діяльності громад // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка.– 2-е вид., перероб. і доп.– К.: Знання, 2004.– С. 244-248.

78. Громадські стосунки у позавиробничій сфері // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка.– 2-е вид., перероб. і доп.– К.: Знання, 2004.– С. 248-252.

79. Морально-етичні стосунки в громаді // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка.– 2-е вид., перероб. і доп.– К.: Знання, 2004.– С. 252-258.

80. Допоміжні заняття і промисли. Бджільництво // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка.– 2-е вид., перероб. і доп.– К.: Знання, 2004.– С. 304-310.

81. Допоміжні заняття і промисли. Мисливство // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка.– 2-е вид., перероб. і доп.– К.: Знання, 2004.– С. 310-316.

82. Допоміжні заняття і промисли. Рибальство // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка.– 2-е вид., перероб. і доп.– К.: Знання, 2004.– С. 316-321.

83. Допоміжні заняття і промисли. Збирацтво // Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка.– 2-е вид., перероб. і доп.– К.: Знання, 2004.– С. 321-325.

84. Ціннісні орієнтації українського селянства в контексті етнокультурних процесів XX ст. // П'ятий конгрес Міжнародної асоціації україністів. Історія. Частина 3.– Чернівці, 2005.– С. 295-298.

85. Народні традиції у зв'язках із сучасними виховними і творчими процесами (теоретичний аспект) // Збірник наукових праць "Минуле і



Корнелій Кутельмах, Віра Яблонська та Роман Яців вітають Ганну Горинь з ювілеєм. Львів, МЕХП, 2001 р.



Ганна Горинь з учасниками Волинської обласної науково-етнографічної конференції, присвяченої 70-річчю Олексія Ошуркевича. Луцьк, 2003 р.



Ганна Горинь серед учасників Волинської науково-етнографічної конференції з нагоди 70-річного ювілею Олексія Ошуркевича (зліва – направо Г.Горинь, Н.Горлицька, Є.Ромащук, О.Сапеляк, О.Никорак, Т.Лупій). Луцьк, 2003 р.

сучасне Волині й Полісся: народне мистецтво і духовність: Матеріали Другої Волинської обласної конференції 12-13 травня 2005 року, м. Луцьк.– Луцьк, 2005.– С. 5-7.

86. Голодомор 1932-33 років – нищівний удар по фундаментальних устоях традиційного укладу життя українського села // Відлуння голодомору – геноциду 1932-1933. Етнокультурні наслідки голодомору в Україні.– Львів, 2005.– С. 106-121.

87. Українська лексика шкіряного виробництва: формування етнічної специфіки // Слово і доля. Збірник на пошану Уляни Єдлінської.– Львів, 2005.– С. 239-248.

88. Громада та громадський побут // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат: У 4-х т.– Т. 2.– Львів, 2006.– С. 409-432.

89. Соціокультурні контакти міста і села в процесах урбанізації (на матеріалі Львівщини та Івано-Франківщини) // Етнокультурні процеси в українському урбанізованому середовищі XX ст.: Міжнар. наук.-теорет. конф.– Івано-Франківськ, 2006.– С. 34-36.

90. Гуцульська школа художньої обробки шкіри і культурне середовище XIX-XX ст. // Історико-культурна спадщина Прикарпаття: Науковий збірник на пошану Петра Арсенича.– Івано-Франківськ, 2006.– С. 723-731.

91. Громада // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 133.

92. Громада виробнича // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 133.

93. Громада дівоча // Там само.– С. 134.

94. Громада парубоча // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 134.

95. Громада церковна // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 135.

96. Десятники // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 150.

97. Досвітки // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 164.

98. Оденки // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 402.

99. Пастух громадський // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 421.

100. Присяжні // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 483.

101. Рада громадська // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 492.

102. Свято храмове // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 530.

103. Старійшина // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 568.

104. Староста // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 568.

105. Старшина громадського уряду // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 568.

106. Супряга // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 580.

107. Сход громадський // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 581.

108. Толока // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 597.

109. Переселенці із західних областей України // Мінченко А.С. Село Мостове в подіях і особах.– Миколаїв: Іліон, 2007.– С. 112-123.

110. Наукова праця Михайла Зубрицького у вимірах часу // Слово Просвіти.– Старий Самбір, 2008.– № 102 (3 березня).– С. 3.

Підготовлено до друку

1. Монографії "Шкіряні народні вироби в Україні".– 220 с.

2. Народні промисли України: історико-теоретичний аспект.– 250 с.

3. Художня обробка шкіри в Україні // Історія українського декоративно-прикладного мистецтва.– Т. I (подано до друку).

4. Сучасний розвиток художньої обробки шкіри в Україні // Історія українського декоративно-прикладного мистецтва.– Т. II (підготовлено до друку).

5. Михайло Зубрицький на тлі етнографічної науки к. XIX – поч. XX ст.– 18 с. (подано до друку).

6. Наукова діяльність М.Зубрицького у вимірах часу.

7. Чорнобиль українського села в соціокультурній сфері: причини і наслідки.

8. Мала проза І.Франка: літературний текст і народознавчий контекст.

9. Рівненський обласний державний архів – багата скарбниця першоджерел про народні промисли Волині та Полісся.

10. Переселенці півдня України: етнополітичний та культурологічний аспект дослідження.

Література про Г.Горинь

1. Маринов Васил. Проф. Кожарските занаяти в западните области на Украйна // Лека промишленост и услуги.– София, 1985.– № 6.– С. 5.

2. Turnau I. Anna Josyfovna Horyn. Skirjani promysły zachidnych oblastej Ukrajny (druha połowina XIX – počatok XX stolittja).– Kyjiv, 1986.– S. 96 // Kwartalnik Historii Kultury Materialnej.– Nr. 2/87.

3. Paličková-Pátková Jarmila. Goriń G.J. Škirjani promisli zachidnich oblastej Ukrajini // Slovenský Národopis.– 35/1987.– № 2 + 3.– S. 525.

4. Селівачов М.Р. Дослідження про шкіряні промисли // Народна Творчість та Етнографія.– 1987.– № 6.– С. 80-88.

5. Пожоджук Д. Традиційні промисли // Світанок.– 1987.– № 3-4 (10 січня).– С. 6.

6. Болтарович З.Є., Гонтар Т.О. Книга про шкіряні промисли українців // Жовтень.– Львів, 1988.– С. 117-118.

7. Никорак О. Ганна Горинь: життєва і творча нива науковця // Народознавчі Зошити.– Львів, 2001.– Зош. 2.– С. 348-357.

8. Арсенич П., Пелипейко І. Дослідники та краєзнавці Гуцульщини: Довідник.– Косів, 2002.– С. 65-67.

9. Чайковська Віра. Громада – велика сила // Новий Час.– 2004 р. (18 вересня).

10. Никорак О. Ганна Горинь // Енциклопедія сучасної України.– Т. 6.– К., 2006.– С. 260.

11. Сапеляк О. Горинь (Гулей Ганна Йосипівна) // Нові імена: Львів і львів'яни: Енциклопедично-біографічний довідник.– Львів, 2006.– Вип. 2.– С. 68.

12. Никорак О. Світлій пам'яті вченійетнографу Ганні Горинь // Народна Творчість та Етнографія.– 2007.– № 3-4.– С. 112-115.

13. Никорак О. Ганна Горинь // Мала енциклопедія українського народознавства.– Львів, 2007.– С. 712.

14. Никорак О. Світлій пам'яті вченійетнологу Ганні Горинь // Минуле і сучасне Волині і Полісся: Роде наш красний. Зб. наук. праць.– № 24.– Луцьк, 2007.– С. 274-279.

15. Никорак О. Світлій пам'яті етнографа Ганні Горинь // Мінченко А.С. Село Мостове в подіях і особах (погляд з середини).– Миколаїв, 2008.– С. 123-125.



Ганна Горинь виступає з доповіддю на Волинській обласній науково-етнографічній конференції з нагоди 70-річного ювілею Олексія Ошуркевича. Луцьк, 2003 р.



Ганна Горинь з колегами-етнографами (зліва – направо У.Мовна, О.Сапеляк, Г.Горинь, Г.Виноградська). Київ, 2005 р.

In memoriam



Василь ГОРИНЬ

ТРИ ЕСЕЇ ДЛЯ Н.

Vasyl HORYN’. Three Essays for N.

ПОЛЯРНА КОЛЯДА

Недавно прочитав у чарівливих “Спогадах Галичанки” Лариси Крушельницької: “А якщо ви не бачили і не чули, як колядує майже ціле село в різдвяну ніч під вікном в отця-пароха, а потім люди заходять у просторі сіни і вінчують, вінчують, то не знаєте, що таке справжнє Різдво” (Крушельницька Л.І. Рубали ліс...– Львів, 2001.– С. 122).

А мені пригадалася своя різдвяна історія тих років, коли я служив на Північному флоті у далеких п’ятдесятих.

Звістка про приїзд до Сєвєродвінська артистів з України прилетіла до нас несподівано й запізніло. Треба було поспішати, бо від острова Яґри, що у Двінській губі – місця нашої морської служби, до базово-ґарнізонного клубу дорога неблизька. Мислилося, що хтось достоту мудрий організував ті концерти Гуцульського ансамблю пісні і танцю зі Станіслава на кораблях і частинах Північного флоту. Адже три роки тому масово мобілізовано юнаків зі західноукраїнських областей (це вже я згодом дізнався, що то було десь опісля того, коли на Новій Землі випробовувалася атомна бомба) і разом із прибалтами, татарами і московитами їх було кинуто в місиво флотського котла, що мало творити міць бойового складу флоту.

Так ми “западенці” продовжували “компактно” служити, осібно спілкуватися українською, співати наших пісень, до нас приєднувалися навіть деякі офіцери-українці. А тепер як новорічний подарунок – концерт Гуцульського ансамблю.

У надвечір’ї ми, група хлопців, вийшли за КПП і поспішили до автобуса, щоб устигнути. Дув норд-остовий льодовий вітер з Білого моря, сталевий дим падав на порт холодним водопадом, кораблебудівельний видихав високу струменеву пару, портові звуки відкочувалися на місто.

Міцному морозові ми протиставили нашу молодість, зимову парадну уніформу і доведені до найвищого блиску черевики, під якими сніг скрипів, як дерева в морозному карпатському лісі. Телеграфні стовпи вели свою монотонну мелодію. Минули міст, проїхали колію, біля міського стадіону вийшли.



На Північному флоті, м. Сєвєродвінськ – о. Яґри. 1958 р.

...Незважаючи на те, що зала була переповнена моряками, офіцерами та їхніми вродливими жінками, для нас – яґрівчан – також знайшлося місце. Щоправда, довелося стояти з боків поблизу сцени. Хористи і танцюристи ансамблю, як то пишуть журналісти, виступали з великим піднесенням, яке підсилювалося гарячим сприйняттям кожного номера присутніми на концерті. Українські пісні, гуцульські танці, красиві виконавці – дівчата і хлопці у прегарних костюмах – робили своє: тут наше командування, напевно, зрозуміло, що тривала політико-виховна робота, яка велася в підрозділах, не дала бажаних результатів. “Еті бандьоровци остались такімі, какімі прішлі на флот”. До слова, такими і звільнилися в запас.

На закінчення концерту весь склад ансамблю вийшов на авансцену і заколядував, бо надворі

був січень, пора колядування. І коляда сплеснула і піднялася д'горі зали. А була та коляда перелицьована на совєтський лад:

Добрий вечір Тобі, пане господарю: радуйся!
Ой радуйся, земле, Рік Новий народився!..

Та нічого – всі ми преціінь добре знали і пам'ятали, хто народився, кого треба славити, й подумки промовляли справжні слова: "Син Божий народився!". А далі сталося те, що й повинно було статися: збуджена духовним поривом, об'єднана єдиним почуттям, зала почала співати разом з артистами і дедалі злагодніше й голосніше: "Ой радуйся, земле...".

І раптом підвівся старший офіцер з однією зіркою на погонах (капітан 3 ранґу) і, повернувшись до задніх рядів, неголосно, але з притиском сказав: "Оставіть пєсню!". Коляда продовжувалася, і зала далі підспівувала, і начальник клубу повторив свої слова. Та тут підвівся в іншому крилі командир вищого ранґу, тепер з адміральськими відзнаками, і схвальним помахом руки дав зрозуміти, що не слід переривати співу.

Оте добро контр-адмірала, котрий, можливо, у дитинстві чув або й сам колядував, та коляда, яку нам принесли наші брати і сестри з Прикарпаття, в один момент змінили стан душ наших, породили розмисли. Ми згадали своїх рідних, свій дім, де тепер зима, Різдвяні свята. Коляда нагадала нам багато і повернула всіх в Україну. Тієї коляди забути не можна, я сам називаю її полярною, адже недалеко над Білим морем починалося Північне полярне коло.

...Ми збуджені та одухотворені поверталися до своєї частини, і наша дорога впиралася у холодне північне море. Підходячи до КПП, ми чули не тільки заводські звуки, що не стихали у нічні зміни, бачили не лише той сталевий дим і струменеву пару – раптом помітили, як з нічного неба спадали сотні й сотні світлових потоків смараґдово-зеленого кольору на кораблебудівельний, на порт, на острів Яґри.

Чи то були відблиски північного сяйва, які іноді сягали наших просторів, а чи Вифлеємської зорі, що голосила світу радісну новину, яку нам возвістили того вечора колядники Гуцульського ансамблю пісні і танцю?

Січень 2002 р.

П'ЄСА У ТРИ ДІЇ
(Як ми шлюб брали)

Нарешті ми наважились одружитися.

Усе відбувалося, як і передбачалося. Після поданої заяви нам призначили не дуже то фортунну дату реєстрації - 7 червня, але тут не обійшлося без щасливого сусідства з неділею, на яку того року припадали Зелені свята – день весілля.

Ми зібралися біля університету і попростували парком ім. Франка на вулицю Матейка, де на той час розміщувався Палац одруження. Дещо хвилювалися, бо не всі вчасно прибули, а тут ще запізнювався мій дружба письменник Дмитро Г. Невдовзі він захеканий пригнав, згладивши ситуацію розкішним букетом білих ромашок. Як справжній буковинський хлопець уважав, що саме таке зілля найбільше пасує до нашого весілля.

Ми із "групою підтримки" піднялися на другий поверх, очікуючи своєї черги. Далі все проходило згідно з ритуалом, відповідно з офіційними приписами. На мові поза палацом це називалося "розписалися".

Ніхто ніколи не розказував, як і ким складалися совєтські шлюбні ритуали, сам розпорядок отого дійства, зокрема вибір осіб, котрих залучали до проведення обряду. В нашому випадку логіку можна було пояснити. Власне кажучи, нас благословляли люди знані – голова обласної організації Спілки журналістів Панас Юр і заслужена вчителька (прізвище не запам'яталося), що зовсім було вмотивованим, адже для оформлення шлюбу редактора університетського видавництва і вчительки середньої школи саме такі особи дуже підходили. Правда, треба віддати належне нашим достойникам: їх напутнє слово, вітання і побажання не були позбавлені пристойного словесного декору, навіть непідробленої людської щирости. Ми ж кожен мовчки додавав щось своє у цей "професійний роман", що народжувалося із наших юначих і дівочих мрій та сподівань. Та це була лише перша дія весільної вистави.

У мізансцені з цієї нагоди відбувся скромний бенкет (обід) у "нашому" ресторанчику на окраїні Стрийського парку ("нашому", бо часто там бували при зустрічах, коли працювали в різних куточках); хтось підказав, що потрібно зазнимкувати цю подію, тому заїхали до фотосалону (ой,

не так воно тоді велично-виклично виглядало, як у нинішні часи, коли столи вгинаються, фотографи штовхаються, телекамери крутяться, а іномарки вишнуровуються, як при русі офіційної влади чи олігархічної кавалькади!). Приміським поїздом Львів-Ходорів під вечір ми прибули в рідне село молодої з гордою назвою Городище Королівське.



Коли ще батьки були молодими. Село Городище. Кін. 20-их рр. XX ст.

...Вечір підступав до села повільно, він опускався на будівлі, розповзався по всіх дворах і садах, а далі махнув за околицю. На землю лягали сірі тіні, десь між деревами, у кущах малини, аґрусу і порічок принишк вітер, гостріше відчувався запах квітів і городини. У хаті йшли приготування до весілля, на кухні кипіло-клекотіло, на подвір'ї рихтувалася площадка.

Несподівано Вона сказала мені коротко: "Йдемо", ані слова більше. Я сам мав доміркувувати – куди і чому треба йти, коли, здавалося, увесь порядок денний був вичерпаний. І ми пішли. Пішли у супроводі Тата, що достеменно знав "куди і чого". Не розмовляли, ступили на толоку. Стояла тиша, здавалося, що вона огорнула все навкруги. Хоча насправді неслись невідомі скриготіння, десь зліва загавкав собака, з боку містечкарідка докочувалися окремі гудки паровозів, стукіт вагонів, що в'язалися у потяги.

Можна було догадуватися, що нас очікує щось важливе, потаємне. Це наповнювало якимсь невідомим передчуттям, незвіданим хвилюванням. Толока не була огорнута суцільною темною пеленою, що дозволяло триматися повного напрямку ходи. Легка прохолода не проймала, хоч одяг у нас був літній. Про що собі кожен думав? Звичайно, я не про рукописи вчених авторів, Вона не про учнівські зошити, а Тато, напевне, не про птицю і худобину, котра вже була на своєму нічному стійлі.

Перейшли колію, що тягнулася серединою села, і продовжували простувати обабіч залізничної лінії, де було втоптано, лише зрідка можна було наступити на камінчик гравію. Десь попереду колія перетинала ще одне село – Чорний Острів, який тепер не лежав на нашому шляху, бо невдовзі повернули вправо і попрямували стежечкою, городом. Доріжка вела до чийогось господарства, яке оминули попри стодолу. Пройшли трохи оболонню і нарешті опинилися на пагорбі, замаєному деревами. Тут я зрозумів, куди і чого ми прийшли. Здогадувався – таки знав, що воно мало відбутися, але щоби так!?

Запанувала мовчанка. Раптом несподівано спалахнуло світло – то церква яскраво освітилася. Ми зайшли до церкви, де нас зустріли священик і паламар. Тепер відбулося вінчання церковне. Все проходило, як мало бути, як було задумано: кожен з учасників дійства дотримувався певних деталей ритуалу. Молоді, як головні учасники дійства, слухняно виконували свої ролі, розписані обрядом, зрежисеровані всечесним отцем.

Сталося важливе в нашому житті. Тоді в Палаці одружень також все мало свій ритуальний смисл і відповідне словесне облямування з обов'язковим вінцем – "гірко". Але тепер тут у храмі на нас накладалося те, що хвилювало, спонукало до задуми, до віри, єднання і того особливого почування, котре охоплювало кожного, хто пережив це і повторював за священиком: "Я... беру тебе... за... і прирікаю тобі любов, вірність і чесність подружню...".

Так відбулося "оформлення" нашого шлюбу по-християнськи, за приписами церкви, батьківської традиції. Тепер кожен міг прийти до усвідомлення того, що сталося; воно глибоко лягало в душу, викликало тепле щеміння в серці. А ще викликало спротив до тої заборони брати шлюб у церкві.

...Назад поверталися тою самою стежкою. Перейшли колію і знову опинилися на толоці. Здавалося, що село впоралося з роботами на господарствах, та всі перебралися до хатніх справ, відпочинку. Тепер тиша була відчутною дедалі більше. Заглиблені в себе, ми якось зразу не

зорієнтувалися, що наша дорога залилася світлом. Це на небі крізь хмари пробився місяць, і освітив дорогу й оті три постаті, що прямували в бік Зарудки, тої місцини села, що тепер і мені мала стати другим домом. Я ж, як філолог-україніст, який постійно любив віднаходити відповідні літературно-фольклорні паралелі, прогомонів собі Франкове: "Місяцю-князю! / В пітьмі будущого, / Знать, ти шукаєш / Зілля цілющого, / Зілля, що лиш цвіте / Із-за райських меж... / Ох, і коли ж ти те / Зілля знайдеш?..".



Тепер молодими стали ми. Львів. Червень 1968 р.

Так. Нам світилася дорога щастя і хотілося дякувати всім за те, що ми спізнали і пережили: і за те нічне вінчання, і за той світлий церковний спалах, і за ту срібну ковдру, якою місяць оповив довкружжя. Тоді я взяв свою тепер дружину за руку, ніби хотів сказати їй, що знайшов те зілля, що "лиш цвіте з-за райських меж". Здавалося, що навкруги все було огорнено гармонією, світлим теплом.

Дома далі поралися на кухні. Будучи заклопотаними, тітки мимоволі кидали погляд у наш бік, щоб переконатися, чи все добре відбулося. У якийсь момент їм дали зрозуміти чи шепнули, що "все добре". Напрочуд чорні очі Мами випромінювали ласку і якесь невимовне благословення. Звиклого обговорення події не було, хоч перед родиною таємницею нічого не залишалося. А завтра це стане відоме і належно поціноване моїми батьками, які стануть учасниками третьої дії п'єси, що вимагало б окремого опису, можливо і знавця звичаєвості, фольклорної традиції, загалом пісенної та музичної творчості Опільського краю.

А ще того вечора обговорювалася сміховинка від вуйка Йосипа, який також прилучився одною порадою до приготувань. Він ще й ще раз напучував, аби хлопці надійно закріплювали "веселітелі" (так він переклав незнайоме йому слово "усєлітель"). Мова йшла про оті колонки, якими музики мали посилювати звучання своїх інструментів, хоча його неологізм десь передавав потрібний смисл, бо які то танці без веселощів. Я не надто переймався такою усною творчістю, бо був переповнений іншим жанром від апостола Павла до Коритян: "...нехай кожен *муж* має дружину свою, і кожна *жінка* хай має свого чоловіка" (Пав.1 Кор., 7:2).

Знову і знову хочеться пережити цю подію, повернутися до того вечора, щоб відтворити все, як воно було і діялося, що запам'ятав назавжди. І ту вечірню тишу, і легку прохолоду, і запахи зілля і трави, і той спалах світла у церкві, що вмить напрочуд яскраво пробився крізь заслін дерев, і ту урочистість храму, в якому лунко звучали наші слова присяги на вірність.

...А тим часом я навідався до Львова, забіг на роботу, щоб оформити відпустку. Мій добрий приятель, перед яким я багато завинив, Володя Я., поздоровивши нас (ми вчились на одному курсі), сказав, що наш парторг просила нагадати, щоб перед тим, як "їхати на море", я не забув заплатити партійні внески за червень місяць. На календарі був 1968 рік.

Квітень 2008 р.

ПРИВІТАННЯ ІЗ ЮВІЛЕЄМ, АБО "ЗАПОРІЗЬКИЙ МАРШ"

До дня уродин Мами готувалися заздалегідь.

А був це не просто день народження, а ювілей. Хоча в нашому краї дотримувалися більше

галицької традиції, відзначаючи іменини. Так водилося здавен, так вшановували батьків, а ті в такий спосіб поздоровляли дітей, про цей день у родині не забували, пам'ятали, лагодилися. А ще величніше було коли іменинник носив ім'я, яке в церковному календарі виділялося червоною барвою, коли день був святом релігійним. До таких імен належали, прикладом: Марія, Ганна, Йосип, Василь, Іван, Григорій, Петро, Павло, Михайло, Микола... В українців великою шаною втішаються ті, хто носить імена княжі – благовірного великого князя Володимира і благовірної великої княгині Ольги.

Правда, в інтеліґентних родинах справляли і день народження, переважно в містечковому середовищі, сім'ях заможніших станів суспільности. Нові часи, совєтська дійсність наклали свій відбиток і на цю сферу духовного життя: у церковні календарі не заглядали, празникували на державні свята, бідкалися, як співалося в пісні, ще день народження "только раз в ґоду".



В колі рідних-найдорожчих (Гулеї, Олійники, Тимахи. Батьки і діти). Село Городище. 80-ті рр. ХХ ст.

У родині, про яку йдеться, за мого входу в неї, відзначалися і дні народження (ювілеї), рівно ж й іменини. Чи то на те впливало близьке сусідство села з містечком, з яким були тісні господарсько-торгівельні відносини, фамільні зв'язки, чи та обставина, що в сімействі сформувалася ціла інтеліґентська (вчительська) крона, а може й те, що вся родина тривалий час, "добровільно" покинувши дім, змушена була проживати в південних областях України, де ті звичаї достоту зазнали атеїстичних впливів, тривких совєтських нашарувань.

Одним словом, родина Дружини до ювілею Мами готувалася завчасно, до того ж це десь співпадало зі золотим весіллям батьків. Ділянка куховарства була забезпечена майстринями високої кваліфікації, фірмові пляцки (найкращі в Галичині) пеклися ходорівськими професіоналістками. Наливками зайнявся Тато, який високо вдосконалив свою кваліфікацію у миколаївських колгоспних винних льохах, котрими певний час завідував.

Важливо наголосити, що в цій свідомій християнській родині (такими вихідцями тепер характеризують себе ті, котрі загороджуючись релігійністю, рвуться допереду) традиційно склався культ родини, заснований на злагоді, шанобі, любові, послуху, сердечності та інших чеснотах. З роду-віку, з діда-прадіда.

Опинившись на гілці цього родинного дерева, я неодноразово слухав оповіді з минулого, новели про знакові постаті роду: як то колись було і які люди були, що хто робив, чим прославився або щось насміхотворив; як розбудовували господарство, землю обробляли, худібку плекали, в отиневицьких ставках рибу ловили; як церкву будували, "Просвіту" відкривали, дітей виховували; як на святу землю Русь ходила і хто з родини там був і з митрополитом Андреєм зазнимкований; як ясновельможний цісар Франц Йосиф через село проїжджав і, махаючи рукою з вагона, до сільського пастуха (той так твердив!) кричав: "Ніколас! Ніколас!..". Інакше сказавши, у Гулеїв на Зарудці домінували лад, взаємоповага, подільчивість, культ родини: господаря і господині, Тата і Мами.

Чи змогли ми належно той набуток оцінити, той дар бережно перебрати, помножити і передати дітям, онукам, тим дрібним листочкам, що десь там угорі у вітах хитаються, ледь не відриваються, не заглиблюючись в корені дерева родинного?!. Бо ж у їх віці в минуле не дивляться, а майбутнє десь за горизонтом.

Важливим моментом сімейних урочистостей, річ ясна, завжди виступає церемоніяльна частина, яка повинна бути належно продумана і спланована. У нашому випадку було ухвалено вдатися за підмогою до засобів масової інформації, по-сучасному ЗМІ-ї. Сестра-педагог, яка вправлялася в епістолярному жанрі та ретельному ве-

денні щоденника, підготувала сердечного листа на радіо з просьбою поздоровити "нашу дорогу мамочку" з нагоди 70-річчя від дня народження і виконати для неї пісню "Чорнобривці" (музика В.Верменича, слова М.Сингаївського). Саме ця пісня, мовить би, найбільше підходить Мамі, бо та дуже-дуже любить квіти, що засвідчують зільники біля хати, в саді-городі, й ми хочемо якраз сею піснею посвідчити їй свою любов, щиру шану і найбільшу вдячність.

Мені особисто було доручено організувати замовлення. Охоче погодився, бо на львівському обласному радіо працював мій добрий знайомий зі студентських літ журналіст Володимир Ш., і я вважав, що він, як ніхто інший, стане мені в пригоді. Відніс йому листа, просив посприяти, припильнувати (всяко буває). І дружина просить, інші б'ють чолом.

Варто взяти до уваги, що на той час то була велика втіха почути в недільному концерті на замовлення улюблену пісню, та ще коли звучить твоє ім'я і хтось також це слухає. Радіожурналіст запевнив, що все буде добре. Не хвилюйтеся, я постараюся. До святкового дня часу залишалося небагато, і це, як виявилося, відіграло несприятливу ролю. Тепер треба було думати про квіти, які тоді не так масово завозилися з Голандії, та й квітки дарувалися не такі, як нині (далі того питання тут не заторкуємо).

...У неділю (саме на цей день припадав ювілей) зібралася вся родина: приїхали із Дрогобиччини, з Ходорова старша сестра зі своїми, чоловічий загін гідно репрезентували три достойних зяті. Засіли за святковий стіл. Поздоровлення, побажання, тости, гостина, брат наливає, сестри підносять, припрошують. По радіо саме в той час (сценарій!) іде концерт-вітання: ведучий зачитує хто (діти, онуки, зяті, невістки, свати, куми), кого (дідуся, бабусю, маму, батька, сестру, кохану) вітає. Диктор постійно підсолоджує свій текст класичними зразками високозамківської поезії (і донині ці перлини не зникли з ефіру й екранів) – все, як сплановано, зредаговано. Не будучи втаємниченим у розроблений сценарій дійства, Тато пропонує стишити радіо, щоб нашу розмову було ліпше чути. О, ні-ні! За кожним оголошенням лунає "тихо-тихо!..". Хочуть почути наше замовлення, яке і від Мами тримається в секреті – щоб вийшло сюрпризом. А по радіо її ніхто не вітає, нічого не бажає, і "замовленої" пісні М.Сливоцький не співає. А година передачі спливає. Дружина скоса поглядає у мій бік, знаходячи непоодиноку тотожну підтримку "членів оргкомітету". Я ж, своєю чергою, опускаю очі, відшукуючи на столі серед наїдків чогось конечного, щоб закусити, бо чергова чарка пече несамовито – зостаюся ні в сих, ні в тих. Час, відведений на передачу, підходить до кінця, уже ніхто при оголошенні не викликує отого "тихо!", і тут диктор на завершення зачитує останнє замовлення для багатьох заслужених, знакомитих, шановних та ще інших, і в тій групі Роман Л. називає ім'я (Слава Тобі, Господи!) Марії Омелянівни Гулей із Городища Королівського, яку вітає сердечно родина – діти, онуки, правнуки...



На могилі Тараса Шевченка. Брат Микола, сестра Ольга, наші діти і племінники. Канів. 1977 р.

І нарешті лине музика. Маршового енерґійного темпу, до звучання якої силкуюся прислухатися. Але того останнього номера ніхто не слухає: усі розчаровані, бо то не "наша пісня", не "Чор-

нобривці". Я ж замість ґратуляції, чекаю чогось гострішого, і воно не забарилося від мого Адамового ребра із відповідною артикуляцією про моє невміння робити потрібну справу. Від іншого "члена оргкомітету" почув чіткіші характеристики на адресу працівників радіо, що нікудишньо працюють, не розбираються в людях і ліпше було поштою надіслати замовлення і т. д. і т. п.

Поступово дискусія припинялася, критичні стріли вже не знаходили потрібної мішені, і ходорівський шваґер пан Дзюньо, людина особливої чарівности та різнобічних талантів, – машиніст, рибалка, музикант, – сказав таке: "Не переживайте, мамцю, я зараз заграю, а всі заспівають, і то буде для вас найліпше віншування...". Він щирою усмішкою обдарував Маму і неквапно почав настроювати свою скрипку, з якою ніколи не розлучався, коли приходив у село. Всі цінили родинного музику, в репертуарі якого були пісні польського міського фольклору, перлинки ретро-танцювальних мелодій.

Я вийшов, щоб подихати свіжим повітрям, але надворі було доволі холодно, тому скоро повернувся до кімнати, щоб приєднатися до пісні, яка завжди линула в цьому домі при наших недільних і святкових зустрічах. Співали на Заруддці злагоджено, і співаки там були чудові – а як співала моя Дружина! Звучала того дня і улюблена пісня Татова про необачного Сагайдачного, мотив якої вплітався і в музичний твір, котрий щойно звучав у концерті-вітанні.

Зрештою, святкування ювілею Мами пройшло гарно, по-родинному тепло і щиро, а чорнобривці, які постійно висаджувала сестра, скоро знову зацвітуть, і їх краса і запах усіх чаруватимуть, і завжди нагадуватимуть ту, що їх садила і "навчила веснянки співати...".

Незабаром я зустрівся зі своїм приятелем-журналістом і розповів йому про ту оказію. Тепер він пояснив, що ми занадто пізно звернулися, програма концерту вже була змонтована, тому наше замовлення долучили до останнього блоку, просив вибачення, а ще додав, що той музичний номер був навіть кращий у програмі. Тут він мав цілковиту рацію.

...Мати Дружини дочекалася свого наступного ювілею, наступних онуків і правнуків. Вона поспіль протоптавши ряст, відійшла в кращі світи, залишивши після себе добрі діла й найліпші спомини. Дякую стареньким, що прийняли мене за свого, десь навіть полюбили, я ж їх глибоко поважав. Недільні концерти-вітання продовжували передаватися по радіо, звучати на телевізії. Появлялися нові пісні, співали інші виконавці, і чекала свого часу мелодія, що звучала тоді в далекому 1975-му. Ще більше, марш заборонили виконувати, він, по суті,зник із музичних програм.

І от у вересні 1989 р. на Урочистих Зборах Народного Руху України за перебудову "Запорізький марш" кобзаря Євгена Адамцевича в обробці Віктора Гуцала (отой, що тоді звучав у концерті-вітанні) став титульним, знаковим. Він на зборах постійно звучав у Актовій залі Київської Політехніки, ним відкривалося кожне засідання Народного Руху. Прикметно, що львівські Заньківчанські вечори, які успішно організовував і проводив Святослав Максимчук, також розпочиналися і завершувалися під звуки цього маршу. Треба було бачити, яким однозгідним внутрішнім піднесенням сповняла тоді зала. Звучав і продовжує линути він і при інших урочистостях, його включають у святкові програми, він є стрижневим номером військових оркестрів. Час "Запорізького маршу" настав, його знають і люблять.

Полюбила його і Дружина, особливо припав він їй до душі, коли я повернувся із Установчих Зборів і розказав про той музичний супровід засідань Народного Руху. Коли чула цей твір, то завжди, усамітнившись, замовкала і на очах у неї починала бриніти сльоза. Допевне, споминала отой світанковий край, свою матір стареньку, бачила руки її, чула її ласку. Зачаровує і мене ця мелодія високим патріотичним поривом, де висловлена присяга все Україні-Неньці "віддати в боротьбі", стати в один ряд "за свій рідний край", за свій звичай, свій рід і нарід.

І викликає завжди та музика теплі спомини про далеке минуле, таке рідне. І при випадковій зустрічі із моїм приятелем-журналістом повертаємося до того концерту, найкращого номера – "Запорізького маршу" кобзаря Євгена Адамцевича в аранжуванні мистця Віктора Гуцала, виконанні твору під його орудою Державним оркестром народних інструментів України.

Березень 2009 р.

In Memoriam



Галина ВИНОГРАДСЬКА

“ЙШЛИ КОРОВИ ІЗ ДІБРОВИ...”

Halyna VYNOHRADSKA. “So Went Cows from Oak Grove...”

– А ось цієї пісні ми ще з Вами, Галю, сьогодні не співали, і Ганна Йосипівна стиха почала своїм чистим і впевненим сопрано: “*Йшли корови із діброви, а овечки з поля / Заплакала молода дівчина при місяцю стоя...*”. Закінчувалася символічна святкова вечеря з нагоди п’ятої річниці наших “чорнобильських” експедицій – маленьке свято серед експедиційних буднів під час Комп-



Г.Горинь. Опішне, травень 2006 р.



Ганна Горинь і Галина Виноградська на виставці кераміки під час конференції в Опішному. Травень 2006 р.



Консультації молодому поколінню... Опішне, травень 2006 р.



Під час Комплексної історико-етнографічної експедиції Інституту народознавства та Мінчорнобиля до переселенців з зони відчуження у Яготинський та Переяслав-Хмельницький р-ни Київської обл. Серпень, 1999 р.

лексної історико-етнографічної експедиції Інституту народознавства та Мінчорнобиля до переселенців із зони відчуження у Яготинський та Переяслав-Хмельницький р-ни Київської обл. 12-25.08.1999 р. Була вже пізня година, адже часом переїзди з досліджуваних сіл до місця нашої дислокації були досить тривалими і втомливими, особливо після напруженого робочого дня, під час якого ми не тільки намагалися максимально зібрати інформацію до своїх індивідуальних тем, а й виконували несподівану для себе роль своєрідних психотерапевтів у розмовах з поліщуками, яких жорстока Чорнобильська катастрофа вирвала зі звичного для них природнього та культурного середовища, віками сформованого соціуму рідної громади. Ганна Йосипівна Горинь здавна досліджувала тематику громадського побуту українців, і в цій експедиції звертала увагу саме на механізми збереження традиційних суспільних устоїв у середовищі переселенців. Практично кожна розмова з постраждалими людьми починалася, або закінчувалася дражливими темами їх життя, які неможливо було сприймати байдуже, а добра і чутлива натура Ганни Йосипівни (як і більшості членів експедиції) приймала все дуже близько до серця. А тому конче потрібні були моменти психологічного розпруження, щоб назавтра з новими силами сприймати чергову порцію інформації. І саме таким порятунком була пісня...

А співати з Ганною Йосипівною завжди було легко і приємно. Її відмінний музичний слух, добре поставлений голос приємного тембру, відчуття партнера по співу з півслова чи пів погляду і багатюща палітра репертуару...

Цю багатющу палітру мені пощастило спостерегти не раз і під час інших експедицій, і під час поїздок на різноманітні конференції, і під час різних святкувань у рідному інституті.

А чого ми тільки не переспівали під час поїздки у травні 2006 р. до смт. Опішного на Полтавщині на Всеукраїнську науково-практичну конференцію "Криза традиційних осередків народного мистецтва України: трансгресія "мистецтва сутінків" як виклик національній ідентичності". І тут хотілося б відмітити роль Г.Горинь як науковця, з глибоким розумінням тенденцій і процесів у су-



Виступ Г.Горинь на пленарному засіданні конференції у Опішному. Травень 2006 р.



Г.Горинь головує на засіданні секції етнології. Опішне, травень, 2006 р.



Г.Горинь та О.Сапеляк з учасниками конференції. Опішне, травень, 2006 р.



Львівська делегація та гості з інших країв на конференції в Опішному. Травень, 2006 р.

спільстві і народній культурі. Її виступ на пленарному засіданні цього поважного зібрання задав науково виважений і патріотично-оптимістичний тон усім дням роботи конференції, на противагу песимістично сформульованій назві. Захопленню присутніх Ганною Йосипівною не було меж. І організатори, і наукова молодь, що з’їхалась туди з усієї України, а особливо з східних та південних областей, всі хотіли щось спитати, порадитись з нею. І взагалі, наша львівська делегація (Г.Горинь, О.Сапеляк, Н.Боренько, Р.Мотиль, А.Колупаєва, Г.Виноградська та інші) гідно репрезентувала Львів і українську народознавчу науку загалом. А потім – довга дорога додому і Пісня!...



Традиційні полтавські страви – завершальний акорд конференції. Опішне, травень, 2006 р.

...І тепер, коли чую виконання пісні, зазначеної на початку, у її розкішному гармонійному мелосі, мені вчувається шляхетний і чистий голос нашої незабутньої Колеги – Ганни Йосипівни Горинь...

Усі фото 2006 р. автора Г.Виноградської.

In Memoriam





Стефанія ГВОЗДЕВИЧ

ТАКОЮ ЇЇ ПАМ'ЯТАЮ (СВІТЛІЙ ПАМ'ЯТІ ГАННИ ГОРИНЬ)

Stefania HVOZDEVYCH. The Way I Will Remind Her (Hanna Horyn' – To The Blessed Memory).

Любов к отчизні, де героїть,
Там сила вража не устоїть,
Там грудь сильніша од гармат.
Іван Котляревський
"Енеїда"



Моє перше враження про Ганну Йосипівну дуже чітке, хоча минуло понад 30 літ.

Це був 1974 рік. Тоді Ганна Горинь ще водила екскурсії по музею. Одухотворене і світле обличчя, завжди говорила врівноваженим, тихим голосом, додаючи якийсь оригінальний факт. У стрункій постаті й чарівній усмішці відчувалася велика духовна сила і почуття людської гідності, залюбленість у те, що робить, і бажання самовіддачі. У 70-их рр. XX ст. МЕХП володів потужним колективом науковців. Ганна Йосипівна виділялась активністю як на засіданнях Вченої ради Музею, так і в громадському житті колективу. Пам'ятаю її запальні виступи при обговоренні питань розвитку народних художніх промислів (у той час Ганна Горинь досліджувала шкіряні промисли України, отже володіла інформацією про стан розвитку й інших), про організацію експедицій. У 70-80-их рр. XX ст. велася дуже активна експедиційна науково-дослідна робота, зокрема на теренах Бойківщини, Гуцульщини, Полісся (невтомно поповнювали архів музею необхідними польовими спостереженнями та фонди речовими пам'ятками при підготовці монографій "Бойківщина", 1983, "Гуцульщина", 1987).



За літо збирали 500 і більше експонатів, їх дуже детально паспортизували і передавали у фонди







МЕХП. Після літнього сезону учасники експедиції на Вченій раді доповідали про найцікавіші знахідки, про стан збереження народних скарбів та живучість в українців історичної пам'яті.

Ганна Йосипівна захистила кандидатську дисертацію у Мінську 1984 р. Тема – "Шкіряні промисли України (друга половина XIX – початок XX ст.)" прийнята із захопленням білоруськими корифеями етнографії (як Бандарчик, Соловей, Цітоу, Молчанова). Взаєморозуміння і підтримка білоруськими вченими українців, які виходили на захист дисертацій (у Києві не було спеціальної ради з етнографії), – непоодиноке явище на той час: білоруси співчували львівським вченим через жорсткі режимні рамки у застійному Львові та всій Україні у гуманітарній сфері, про що згадували Зоряна Болтарович, Таїсія Гонтар – багаторічні працівники музею. Зокрема проводились спільні експедиційні вивчення Полісся, наради, обговорення певних проблем тощо.

Ганна Йосипівна часто розповідала про свої спостереження під час експедицій, про зміни у побуті та народній культурі, яку вона знала досконало і розуміла причини певних негативних тенденцій, що простежувались в українському селі другої пол. XX ст. Ганна Йосипівна ніколи не мислила вузькорегіонально, вона бачила цілу гаму трагедій України у її бездержавному розвитку, її цікавили паростки, а точніше, повнокровний розвиток державницької ідеології у селян, роль різних громадських організацій у міжвоєнний період. Даній проблематиці було присвячено не один рік життя і праці, підсумком чого стала монографія "Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX – 30-ті роки XX ст.)" (К., 1993). Інтерес академічної аудиторії викликала також її доповідь "Українське селянство на шляху до державної самостійності", виголошена на конференції у 2000 р., присвяченій відзначенню 100-ліття видання у Львові "Самостійної України" М.Міхновським ("Самостійна Україна" Миколи Міхновського та її роль у формуванні державницької ідеології. Матеріали науково-практичної конференції до 100-річчя її видання. 4 бер. 2000 р., редкол.

С.Гвоздевич, І.Головацький, М.Панчук – Львів, 2000.– 142 с.).

Особливе зацікавлення – роль священиків у піднесенні національно-патріотичних прагнень народу, яку розкривала на прикладі подвижницької душпастирської, просвітницької та наукової діяльності отця Михайла Зубрицького (на жаль, вчена не встигла опублікувати результатів цієї ділянки своїх досліджень).

Варто також згадати, що Ганна Горинь народилась, росла і формувалась у національно свідомій родині (за це брата було заслано в Мордовію, а її разом із батьками переселили у Миколаївську обл.). (Див.: Никорак О. Світлій пам'яті вченій-етнологу Ганні Горинь // Минуле і сучасне Волині й Полісся: роде наш красний.– Луцьк, 2007.– Вип. 24.– С. 274-279), вона гостро відчувала громадянський обов'язок академічного вченого перед потерпілими від аварії на ЧАЕС – у 1998 р. брала участь в експедиції до переселенців з Чорнобильщини у південні райони Київщини, а також у сам Чорнобиль, для збору польових матеріалів та опису зібраної колекції. Це були незабутні експедиції, увесь талант та багатющий досвід вчена виявляла щоденно, оскільки у складі експедиції працювало багато молоді, яка потребувала спілкування, обговорення виявлених артефактів.

Для мене Ганна Йосипівна була близька за духом, бо любила гори, розуміла ліричну душу їх мешканців, знала особливості народної культури бойків; у її стриманій строгій красі якої вбачала генетичне коріння і спорідненість із загальноукраїнськими традиціями. Вона була вченим від Бога, завжди вимоглива і самокритична, відповідальна за кожне слово. У незалежній Україні працювала не шкодуючи себе, на ниві популяризації й активізації викладання народознавства у школі, виступивши ініціатором розробки відповідної навчальної програми. Переконана: ми ще не повністю оцінили її внесок у розвиток української етнології, що належить зробити майбутнім молодим науковцям.

Усі фото автора (1998-2006 р.), публікуються вперше.







In Memoriam



Ольга ОСТАПИК

ТИЖДЕНЬ ПЕРЕД ВЕРБНОЮ НЕДІЛЕЮ

Olha OSTAPYK. A Week Before Palm Sunday.

Горинь Ганна Йосипівна – особлива жінка і, звичайно, є що згадувати про неї. Музейник, науковець (була охоронцем фонду, їздила в експедиції, захистила кандидатську дисертацію, написала прекрасні книжки). Маючи за собою такий багаж, вона ніколи цим не хизувалася, не була високомірною. Про неї можна казати: добра дочка, добра мати, дружина, колега, товаришка.

Про свою хворобу вона дуже часто говорила жартома, напевно, не хотіла вірити у її серйозність. Але сталося невідворотне. Від нас відійшла надзвичайна людина. Вона до останньої хвилини віддавалася сім’ї, роботі, громаді. Кажу “громаді”, бо ще в понеділок проводила семінар із писанки. Цього дня була якась особливо урочиста, з піднесеним настроєм. Я забігла до неї у відділ. До неї підійшла жінка, одягнена у народне українське вбрання, і було видно, яка вона вдячна Ганні Йосипівні за прекрасно проведений семінар.

На другий день (за день до смерті) ми зустрілися з нею і довго-довго розмовляли про різне: сім’ю, роботу, громадські справи. В розмові мене вразила фраза про стан її хвороби. На хвильку у моїй голові промайнула думка: “Чого Ви тут, а не в лікарні?”. Але це була секунда, і я, чомусь, змовчала.

Це був тиждень перед Вербною неділею. Ганна Йосипівна запропонувала, піти у четвер на цвинтар, щоб прибрати могилу своєї товаришки, а нашої співробітниці Болтарович Зоряни Євгенівни. Але, на жаль, цього вже не змогла зробити – смерть забрала її.

Було дуже прикро бачити сльози на очах у Олени Іванівни Никорак, або як її завжди ніжно називала Ганна Йосипівна – Оленка, і почути: “Немає вже Нусі...”.

Ганна Йосипівна працювала у відділі карпатознавства, але заходила до нашого відділу (відділу етнографії), де приятелювала з Зоряною Болтарович і любила спілкуватися з Катериною Матейко, Нілою Здоровегою, Мирославом Морозом, Романом Кирчівим, молодшими співробітниками.

Ближче ми здружилися з нею, коли я прийшла працювати науковим співробітником відділу карпатознавства, я відразу відчула доброзичливе ставлення до науковця-початківця.

Звичайно, що наукова та музейна роботи повністю полонили її, вони були важливою часткою її життя. Хоч починала вона із учителя. Ганна Йосипівна працювала вчителькою у школі № 65, на той час с. Жовтневого, теперішня Левандівка. У цій школі вчилася і я. Хоч це була російська школа, у ній були класи з українською мовою навчання. Ганна Йосипівна мене не вчила, тому як вчительку я її не пам’ятаю. Але у розмовах ми, я з позиції колишньої школярки, а вона з позиції вчителя, згадували школу. На той час вона була молодий учитель, а учні по-різному ставляться до молодих учителів, у неї ж були дуже гарні стосунки з учнями, особливо з тими, класним керівником яких вона була.

Ганна Йосипівна була великою патріоткою своєї Батьківщини. Я пригадую неповторний час, як ми з нею на початках перебудови ходили на мітинги. На одному з них, а це було на площі Ринок, вона мене легенько штовхнула і тихенько сказала: “Подивіться”. В натовпі я побачила, як той, хто щойно ховав жовто-блакитний прапор, почав його піднімати. Це для нас було особливим святом. Зі щемом і радістю ми бігли на зустріч з Дмитром Павличком, що відбувалася у театрі ім. М.Заньковецької.

Парадокс у тому, що вона одна з тих, хто найкраще розуміла тему громадського побуту і ось... негативна оцінка розділу до “Лемківщини”. Десь було боляче за Ганну Йосипівну, коли дехто з колег відділу тенденційно, не цілком об’єктивно, оцінював її науковий доробок. Звичайно, цю гірку “пілюлю” нелегко було ковтнути. Всупереч всьому вона видала прекрасну монографію “Громадський побут українців Карпат”.

Пощастило мені побувати з нею і в експедиції (на жаль, лише одній). Під час роботи вона була строгою і зосередженою, бо мала намір зібрати якнайбільше польового матеріалу. Як досвідчений етнограф, старалася допомогти у експедиційній роботі молодим колегам. Після денної праці ввечері ми сиділи і ділитися враженнями від роботи. І, звичайно, не обходилося без жартів і співу.

Своєрідною розривкою були для неї і відпочинкові поїздки, зокрема, які організовувалися нашою установою – по Україні, Ленінград, Польща. Згадується мені одноденна поїздка по ожину у село Волицю біля Мостиськ. З нами мала їхати товаришка Стефанії Гвоздевич, але вона відрядила свого чоловіка Олега. Окрім того, що назбирали ожин, мали по вінця вражень.

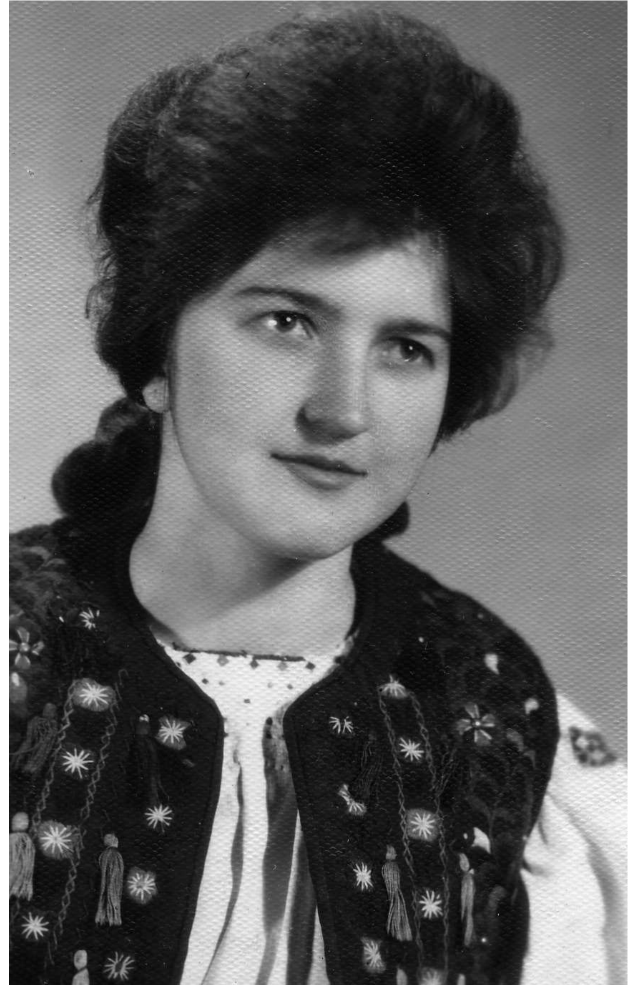
Не можу оминути і такого епізоду. Ганна Йосипівна попросила мене надрукувати текст до монографії, який вона мала подати на Вчену раду. Мій чоловік, філолог, взяв у руки один аркуш її тексту, з цікавості прочитав і сказав: “Ось у кого ви повинні вчитися писати”. Так, вона писала знаково, її роботи – це високий професіоналізм.

Як досвідченого етнографа, доброго педагога, завідувача кафедрою фольклористики Львівського національного університету ім. І.Франка, І.Д.Остапик запрошував Ганну Йосипівну викладати на кафедрі. Він вважав, що такий науковець буде окрасою кафедри. Та вона не захотіла зрадити свою наукову установу.

Ганна Йосипівна дуже любила своє рідне село, їздила туди до батьків, до родини. Допомагала як могла активістам села в утвердженні українства.

Всю свою душу вона віддавала дітям і онукам, родині. А діти у неї – особливі. Мар’яна дістала хист художника, а Соломія здібна до філології. Велика любов і натхнення – внуки.

Запам’ятався день, коли сім’я Горинів мене і Стефанію Гвоздевич з чоловіками запросила відсвяткувати шлюб своєї доньки. Незабутнє враження – Ганна Йосипівна і Василь Іванович заспівали дуетом пісню. Я залюбувалася цією парою... З нею було легко: вона розуміла з півслова, могла порадити, поспівчувати, вміла пожартувати. Цінувала інтелект, чесність і працелюбність – риси були притаманні і їй.



Учителькою на Закарпатті. Село Угля Тятівського р-ну. 1964-65 рр.



Ганна Горинь зі своїми онучками Оксанкою, Олечкою і Мартусею. Львів, 2001 р.

In Memoriam



Марія ФЕДОРУСЬ

СПОГАД ПРО Г.Й.ГОРИНЬ

Maria FEDORUS’. My Reminiscences on H.Horyn’.

Досить довгий час ми домовлялися про поїздку до Унівського монастиря. Дорога недалека, але наш час так густо зайнятий, що ніяк не можна було знайти хоч найменшої шпаринки, щоб туди вставити таку коротку поїздку.

2002 рік. Надворі встановилася суха, тепла і тиха пора притаманної Львову золотої осені, і ми домовилися з Ганною Йосипівною та ще двома лаборантками про поїздку. Зранку, 15 листопада, ми з’їхалися на автостанцію у Львові. На табличках з написами уточнили, з якої платформи їде наша маршрутка. Очікування тривало досить довго, але ми спокійно і терпляче чекали. Нарешті прийшла довгоочікувана маршрутка і ми сіли на зручні м’якенькі місця. Людей було мало. На сидіння через прохід від нас сів монах, молодий, золотого кольору волосся і заріст так і світилися на сонці. Його присутність свідчила про те, що ми їдемо до монастиря. Дорога трохи повигиналася вверх-вниз, вправо-вліво біля Винник, потім раптом вирівнялася і побігла щоразу рівніше, поміж потемнілими від осені, дощу, очікування зими, травами, кущиками і деревами. По дорозі траплялися села, окремі господарства, при дорозі стояли відра з картоплею, мішки з капустою, у мисках на табуретках яблука, горіхи, які можна купити. Ми їхали рейсовою маршруткою, зупинки такого типу на них не передбачені, то ми лише могли на це все подивитися через вікно.

Здалеку виднілися невисокі, але досить чіткі підвищення на місцевості, скоро Перемишляни. Заїхали в містечко, досить ошатне, спокійне, з розміреним темпом життя, по вулицях ходили люди, заходили в магазини за покупками, але активного руху в місті майже не було. При головній дорозі будиночки двоповерхові, а за ними – різні, в тому числі й поодинокі невеличкі хатки. З Перемишлян дорога в село розпочалася з місточка, через який ми переїхали і тоді легко по дорозі поміж хатами наш автобусик покотився. Ми оглядали навколишню територію. Місцевість горбиста, гориста, попри дорогу хати, за хатами – поля, але не поля, а диво... Влітку це поле, поділене на латки і пасма, служило господарям городами, а зараз це нагадувало кольорову мозаїку: одні куски – поорані – чорні чи темно-сірі, бо рілля вже підсохла і посіріла; інші – яскраво-зелені, бо зійшла озимина рясно; а ще інші – темно-сіро-зеленого ще з якимось відтінком, бо це незібрана кукурудза. Всі ці різнокольорові нивки розміщені різнорівнево, з усіх боків сходяться вниз, ніби хтось відкрив величезний корок у землі і через нього ті всі латки мають перелитися кудись в інше місце.

Звертаю увагу на те, що біля кожної хати росте, а зараз саме достигає, бо світиться червоними ягідками, що чекають морозу і повної стиглості, калина. Навіть біля хати, що служила колись господарям за житло, а зараз служить поштою, росте калина. Я злегка торкнулася плеча Ганни Йосипівни, прошептала це своє спостереження, вона ж підтвердила, бо саме це зауважила з самого початку дороги. Проїхали ще декілька сотень метрів, машина ніби трошки повернула вліво, від різкості руху я повернула голову направо і... побачила дійсно щось неймовірно гарне: здалеку видно містечко, в бік нас оті прекрасні поля, що міняються кольорами і рівнями їх розміщення, а на тому всьому – як пава, з золотими банями висока будівля – це нова церква, яка збурює оцей весь уявний спокій, в якому ніби перебуває місто. Від того враження зустріч з монастирем мала відбутися на вищому рівні душевного неспокою при звіданні досі незвіданого.

Ми вийшли з маршрутки, пройшли декілька сот метрів по селу. Широка під’їзна дорога вела до території монастиря. На навколишніх горбах виднілися вулики, помальовані у жовто-сині фарби, щоб видно було здалека.

Нашому погляду відкрився великий простір, головне місце на якому займала велика біла будівля, – як ми пізніше довідалися, Митрополичі палати. Перед цією досить великою будівлею розбиті великі клумби, на яких влітку, очевидно, квітнуть рожі. Зліва виднівся хрест-капличка, напроти нього – від нас у профіль – місток, такий невеличкий, вигнутий над потічком. Зліва від місточка, що здавався якимось казковим, невеличка капличка з образом Матері Божої, обрамленим квітами. Під нею виведені крани, з яких

можна набрати святої води з джерела. Ми йдемо до води, щоб подякувати за те, що ми, нарешті, доїхали до цього святого місця. Напилися води... Вмилися...

Бажання побачити нове і цікаве у подвір'ї Митрополичих палат веде нас до містка, переходимо по ньому, ніби залишаючи все погане перед ворітьми. Проходимо по подвір'ю, навколо високої церкви, дивимося догори, щоб побачити верхівку церкви, оглядаємо капличку на протилежній від входу у подвір'я стіні, вхід до палати настоятеля і келій монахів. Закінчуємо наш прохід біля стіни, з якої розпочали. На стіні розміщена виставка Розп'ять Ісуса Христа. серед яких – кам'яні, дерев'яні, різної величини і конфігурації, часових періодів. Вважаємо, що вже готові вислухати історію створення монастиря, подитися на монастир зблизька, побувати у церкві, бо зустріч з церквою обіцяла бути цікавою.

На наше прохання супроводжувати нас прийшов, молодий і високий послушник. Він відкрив церкву, розповів історію побудови церкви на цілющому джерелі, створення монастиря і залишив нас у храмі. Церква виявилася такою гарною всередині, що наші серця на мить ніби зупинилися...

Ми довго розглядали церкву, образи під вишитими рушниками, вівтар, та навіть меблі, вдихали аромат святості – аромат ладану. І знову прийшов до нас той самий послушник, він ніс щось дуже велике у руках. Почувши, що ми з Інституту народознавства НАН України, і серед нас є науковий працівник Ганна Йосипівна, йому дозволили принести нам Євангеліє 1707 р. Книжка велика, оправлена в дорогу оправу, а зберегли її у буремні часи мешканці села. Досить довго він перегортав Євангеліє, читав і коментував те, що написане на полях.

Ми попросили, чи не можна побачити монаха, завідуючого музеєм монастиря. Через досить невеликий час він прийшов, після нашого пояснення згадав нас, бо деякий час тому у нашому музеї експонувалася його персональна виставка витинанок, і ми, звичайно, її відвідували. Він повів нас на другий поверх Митрополичих палат, по дерев'яних стертих сходах, по вузеньких коридорчиках, біля вікон зі старовинними рамами. Пахло сухим деревом... Музей досить великий, зібрані у ньому різьблені розп'яття, церковні фігурки, церковна утвар, деталі меблів, витинанки з різних місцевостей. У той час прийшли діти зі села, і ми разом з ними вислухали екскурсію по музею. При монастирі в с. Уневі у 1648-1699 і 1732-1770 рр. діяла друкарня, в якій друкували книги старослов'янською і українською мовами (в тому числі букварі).

Нам розповіли, як живуть монахи у монастирі, що читають, яке господарство утримують і хто їм допомагає, чим займаються у вільний час, як підтримують свій дух і фізичне здоров'я. Ілюстрацією цього було те, що коли ми обійшли будинок, на спортивному майданчику спритно грали у волейбол молоді монахи.

Розповіли нам про цвинтар, що знаходиться під горою. Пішли ми і туди. А там – тиша і фантастично... гарно, якщо так можна сказати про цвинтар. На зелену траву, що не засохла до цього часу, нападало безліч висохлих жовто-золотих голочок з модрин, що ростуть на території цвинтаря, створивши ніби килим у класичних кольорах. Ми присіли на невеличку лавку, що стояла трошки вдалині від могил, і відпочивали... Знайшли де відпочивати? Ні, це був відпочинок не тіла, а душі. Тиша і краса одноразово, а це зараз так рідко буває, щоб співпадало разом, в один час і в одному місці.

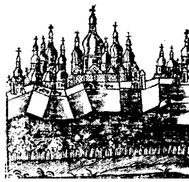
Опам'яталися, що скоро буде наступна маршрутка, і поволі, через зелену траву, великі купи землі, які виникли внаслідок розкопок, проведених студентами Львівського університету на території монастиря, ми пішли прощатися з монастирем, а і потім – на зупинку маршрутки.

Навколо були гори, на тлі опалого темножовтого листя на схилах ярів проглядалися чорні стовбури дерев. Дійсно, міжгір'я...

* * *

За кілька днів до смерті пані Горинь, у четвер, я прийшла до відділу етнографії. Того, хто мені був потрібен, я сіла почекати на дерев'яній лавочці на другому поверсі. Ганна Йосипівна йшла до відділу по сходах, побачивши мене, спитала, чи я довго буду тут ще сидіти. Я уточнила, що доки не прийде той, кого чекаю. Вона пішла до відділу, але невдовзі прийшла і сіла біля мене. Була збентежена, але весела. Ми довго говорили, чомусь багато спогадів виринуло у наших душах і попросилося назовні. Нарешті ми запланували, що як тільки війне весною, ми поїдемо до монастиря у с. Підкамінь Золочівського району, де знайомий нам послушник з Унівського монастиря був на той час уже монахом. З гарними планами на майбутнє, оптимістичними і цікавими, ми розійшлися, як виявилося... назавжди.

Публікації



Ганна ГОРИНЬ

РОЛЬ ГРОМАДИ У ФОРМУВАННІ ОСОБИ (ІСТОРИЧНИЙ ДОСВІД УКРАЇНЦІВ)[1]

Hanna HORYN. On Community Role in Formation of Personality (The Ukrainians' Historical Experience).

На сучасному етапі розбудови української держави, гуманізації суспільства і спрямування його в русло національних ідеалів, як ніколи раніше, постала потреба глибинного вивчення духовної спадщини народу в усій її культурно-історичній різноманітності та мінливості. На думку вчених, сьогодні в центрі уваги повинно стати все те, що стосується суспільства і людини: "суспільство з людським обличчям" і "людина з суспільним обличчям"[2]. Задля сучасного і майбутнього необхідно вивчити ті уроки минулого, які допомогли б забезпечувати гармонійні стосунки між людьми і суспільством. Необхідно вияснити, які і як діяли механізми включення людини в оточуюче її суспільне середовище, якими способами спільнота реалізувала свій вплив на особу, в чому полягала їх співпраця. Ця широка проблема в даному дослідженні розглядається в контексті теми "селянська культура", "етнокультурне середовище села" і є продовженням уже порушуваних автором у цьому руслі питань[3].

Про взаємозв'язок і взаємовплив індивідуума і громади в українському традиційному селі уже не варто дискутувати. Сьогодні для нас важливим є дослідити, в чому тут українська специфіка, як вона складалась історично і чим вона важлива сьогодні та в майбутньому. Перш, ніж розпочати дослідження винесеної в заголовок статті теми, логічно коротко зупинитися на двох ключових питаннях: яким постав український селянин як соціокультурний тип; у чому специфіка територіальної громади як етно- і соціокультурної інституції.

Етнопсихологічний портрет українця, а також чинники, які вплинули на формування українського характеру, українського етнотипу були предметом досліджень М.Костомарова, І.Нечуя-Левицького, М.Шлемкевича, О.Кульчицького, В.Яніва та інших істориків, психологів. На підставі всебічного аналізу їх праць назвемо лише визначальні риси українця. В ідеалі – це самодостатня особистість, яку вирізняють волелюбність і особиста свобода передусім, чесність, гідність, нездатність до бездумного послуху, зорієнтованість на власне прийняття рішень, відповідальність за їхнє виконання. А ще українець виділявся своїм індивідуалізмом, і ця його визначальна риса сформувалась історично, в ході трансформації українського козака з його авантюрно-войовничим характером, через психологію перехідних окремих підтипів чумака і бурлаки у селянина з його осілим способом буття й діяльності, "відступом у себе", заглибленим і зосередженим на собі, на своїй сім'ї, про що писав М.Костомаров, а згодом – О.Кульчицький[4].

Українську громаду під кутом її національної специфіки вперше найбільш докладно вивчав М.Костомаров. Порівнявши українську громаду і російську общину (мир), учений розставив дуже важливі акценти і дійшов до вагомих висновків. Передусім він заявив і достатньо вагомо аргументував, що для українця громада є зовсім не те, що для росіянина община. За переконанням українців, громада є добровільною сходкою лю-

---

[1]Текст доповіді, виголошеної на VI Міжнародному конгресі українців (м. Донецьк, 28 червня – 1 липня 2005 р.)

[2]Живые общности, общество и человек в средневековом мире Европы // Общество и человек в средневековом мире: Материалы межреспубликанской конференции.– Москва, Институт всеобщей истории. 30 сентября – 20 октября 1994 г.– Москва, 1998.– С. 9.

[3]Горинь Г. Ціннісні орієнтації українського селянства в контексті етнокультурних процесів XX ст. // П'ятий конгрес Міжнародної Асоціації Україністів. Історія.– Ч. 3.– Чернівці, 2005.– С. 295-298.

[4]Костомаров М. Слов'янська міфологія.– К., 1994.– С. 139, 149; Кульчицький О. Світовідчування українця // Українська душа.– К., 1992.– С. 3; Храмова В. До проблеми української ментальності // Українська душа.– К., 1992.– С. 12.

дей, хто хоче, бере в ній участь, хто не хоче – виходить, як це було у запорожців[5]. Отже, кожен член цієї спільноти був незалежною особою, яка добровільно входила у менші групування, якщо це було вигідно кожній стороні, коли це диктувалось конечними потребами і, що дуже важливо, не шкодило незмінному праву особистої свободи. Так народ окреслив демократичні засади творення української громади, хоча не вмів їх так назвати, залишивши це для наукового теоретизування.

Для росіян ближчою від особистої свободи була колективність, перевага общинності й спільної волі, що дістало свій яскравий вияв у збереженні до XIX ст. великих неподільних сімей з безвідмовним підпорядкуванням усіх членів волі "большака", а також общинного землекористування з постійними перерозподілами ділянок. Такі узвичаєні правові норми росіян спричинилися до послаблення особистих ініціатив, до пригнічення особистої свободи ідеєю "мира", що відзначав у XIX ст. російський письменник Костянтин Аксаков. Примат "мира" відбиває навіть народне прислів'я "мир – всему голова", тоді як для українців "громада – великий чоловік". Вона включала в себе малі спільноти (сім'ю, родину, конфесійні, виробничі, статево-вікові групи), яким, як відзначав О.Кульчицький, властиві "рефлексивні настанови, спрямовані на самозаглиблення і самопізнання"[6].

Українцеві найбільш зручно було контактувати з малими спільнотами – сусідами, ріднею, мешканцями свого кутка чи вулиці, ровесниками. У співпраці з ними особа мала більше можливості для виявлення ініціативи. Багатоструктурована громада дисциплінувала своїх членів, навчала узвичаєних норм, яких треба було дотримуватись для забезпечення співіснування і результативної співпраці, для прояву ініціатив й формування активного індивідуума. Існували різні форми контактів між цими малими соціогрупами й окремими особами, різними були фактори й результати їх взаємостосунків. Характерно, що кожна з цих груп мала свої методи впливу на особу і свою мету, кожна з них активізувалась залежно від конкретних ситуацій та завдань. Початково найсильніший вплив на особу мало найближче її оточення – сім'я і родина поза нею. Методом гри, особистого прикладу, спостереження і бесід особа отримувала релігійне, естетичне, етичне виховання, тобто закладались основи її духовного розвитку. Паралельно тими ж способами набувались навики і знання трудової діяльності. Здобуті знання перевірялись і розширювались у колі ровесників і близьких сусідів, відтак, крім цього, у спільнотах, творених за статево-віковим цензом, виробничими інтересами і так далі. Так, на міжособовому і міжгруповому рівні відбувалось програмування свідомості, поступово особа включалась у живий процес співучасті в культурі, пізнавала культурні цінності та ідеали, набувала знань і досвіду.

Виглядає, що формування особистості йшло второваним поколіннями шляхом, за загальнолюдськими традиціями. З одного боку, це відповідало дійсності, з іншого, – в цю схему мала обов'язково певним чином вклинюватись етнокультурна специфіка, етнічний характер українця передовсім. І дійсно, ще в межах сім'ї у щоденних контактах в українського підлітка визрівало прагнення самопізнання, виникало бажання чимось вирізнитись, перевірити себе і таким чином зреалізуватись, накінець приходило бажання самовдосконалення. З цих причин на підсвідомому рівні виникали непорозуміння та конфлікти між старшими і молодшими дітьми, в юнацькому віці з'являлась нетерпимість до опіки батьків над собою. Конфлікти виникали не стільки між поколіннями, як між різними підходами до вирішення поставлених ними завдань.

Контакти особи і громади найбільшою мірою виявлялися в господарській діяльності. Приватне господарство, власна земля були метою і програмою всього життя селянина, вони розвивали почуття відповідальності, самокритичності, вселяли впевненість і самоповагу. Праця для себе, не з примусу, а добровільна сприяла зреалізувати себе в житті, набути статусу хазяїна. Досягти цієї мети селянин намагався власною працею, розраховуючи на свої сили, тому виглядало, що він по-

[5]Костомаров Н.И. Две русские народности.– К., 1991.– С. 63.

[6]Кульчицький О. Світовідчування українця // Українська душа...– С. 12.

вністю заглиблювався в себе. Однак з'являлись перешкоди (при порушенні норм власності, поділі сімейного майна тощо), і селянин шукав підтримки і допомоги насамперед в найближчому оточенні – серед рідні, потім – у громаді (через свідків, авторитетних осіб, громадський уряд).

Господарюючи самостійно, селянин не виключав тимчасової співпраці з громадою, навіть погоджувався на підпорядкування їй на певний час, розуміючи, що це було йому вигідно. Так, спільний випас худоби навесні та після жнив на приватних землях, поділ наділів на "толоку" і "царину" з метою чіткої сівозміни, запропоновані громадою, були певним примусом для одноосібника, однак він безвідмовно дотримувався цих традицій. У цьому випадку він підпорядковував власні інтереси загальногромадським, але робив це не з покори, а з розуміння загальних потреб. Одночасно він удосконалювався як господар, хлібороб: підпорядковувався загальній дисципліні, привчався до чіткого ритму праці, дотримувався термінів сільськогосподарських робіт, набував знань агротехніки.

Не менш важливою причиною для активних стосунків громади з особою була потреба вирішення питань соціального захисту. При цьому майже завжди громада й особа були в діях солідарними. Під час стихійних лих, при пожежі чи втраті сім'єю годувальника безвідмовною була участь у толочних роботах, нерідко в наданні матеріальної допомоги потерпілим. При цьому громада завжди була дуже уважною до причин бідності й відповідно до цього вживала заходів. Не викликали співчуття нероби, п'яниці. У середньовіччі засобами впливу на них були громадський осуд, штрафи, фізичне покарання – побиття "буками", натомість об'єктом захисту залишалась сім'я.

У XIX ст. тих, хто спричинявся до руйнування сім'ї через пияцтво (в народі їх називали марнотратниками), позбавляли прав розпорядника майна. Їх перебирав опікун, найчастіше представник родини, якого затверджував громадський уряд. Такі заходи були дуже дієвими, спрямованими на захист матеріальних основ сім'ї, а також на збереження доброї репутації родини й громади взагалі. З тією ж метою інколи призначався опікун для сім'ї у випадку довготривалої відсутності господаря. Безпосередня допомога громади поступала також через доброчинні заходи, меценатство заможніших: у бойків і гуцулів був звичай "дарувати щось із маржини" сиротам і вдовам[7].

У приватне сімейне життя особи громада втручалася по-різному на різних історичних етапах. Разом з родиною та церквою громада виступала охоронцем честі сім'ї у випадку відступу від законів моралі. У середньовіччі ці заходи були дуже строгі, винуватці піддавались фізичному покаранню "на людях" – побиттю, штрафам, покаранню "на горло", аж до вигнання з громади[8]. При цьому покаранню підлягали не тільки прямі винуватці, але й ті члени громади, які не відреагували або навмисне приховали злочин[9]. А загалом, амбітний українець був дуже вразливим і не спішив виносити свої біди "на люди" (в громаду), особливо, коли це стосувалося відносин між членами його сім'ї, в першу чергу – між подружжям. Прагнув порозумітися між своїми, тому найчастіше конфлікти між чоловіком і жінкою бували на початках спільного життя, як писав В.Милорадович, "поки не обтерпілись"[10].

Скритність і гордість змушували поборювати сімейні неприємності в самому зародку, не допускаючи їх поширення. У патріархальній українській сім'ї визначальними в стосунках були терпіння, намагання не допустити поговору, не втратити авторитету в громаді. У XIX ст. питання сім'ї виносились на розгляд громади лише в тому випадку, коли вона самостійно не могла його вирішити і просила допомоги. На цей час домінуюча виховна роль відводилась церкві, яка своїми засобами (через строгі заборони, присягу, тим-

---

[7]Охримович В. Жіноча доля в Скільських горах // Народ.– 1890.– № 18.– С. 278; Горинь Г. Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX – 30 ті роки XIX ст.).– К., 1993.– С. 78, 79.

[8]Гошко Ю. Покарання за антиморальну поведінку // Народознавчі Зошити.– Львів, 1997.– Зош. 2.– С. 32, 36.

[9]Гошко Ю. Покарання за окремі порушення громадського співжиття...– С. 76.

[10]Милорадович В.П. Житьё-бытьё лубенского крестьянина // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія.– К., 1991.– С. 307.

часові відлучення від участі в певних обрядах) намагалась вплинути на порушників моралі.

Малі громади реалізували свій вплив на індивідуума різними способами, з яких найголовнішими були: безпосередні контакти (під час спільної праці, дозвілля, свят, здійснення обрядів та ритуалів) і опосередковані контакти (через спостереження). Важливим регулятором індивідуальної та колективної поведінки громади і особи, винятково результативним засобом впливу була громадська думка. Вона складалася початково в обмеженому колі, існувала певний час негласно, згодом охоплювала ширшу спільноту, ставала предметом загального відкритого обговорення і відповідних оцінок. У критеріях оцінок за основу бралися насамперед ті риси характеру, які виявляли ставлення особи до праці, до людей (батьків, літніх, покривджених), її релігійність і дотримання норм моралі. В оцінках людини був дуже диференційований підхід: залежало від віку, статі, соціального стану, значною мірою від традицій. Останні нерідко ставали підставою для оправдання тих вчинків, які для інших були недопустимі (неадекватними були оцінки дій заможного і бідняка, сироти, вдови; один стиль поведінки був на толочних роботах, інший – на найманій праці, в молодіжних гуртах та в групах молодих одружених). В народі з особливою повагою ставились до людей працьовитих, дбайливих, ощадних, тобто наділених такими рисами, які допомагали особі сягнути успіхів у господарстві. Викликали інтерес і повагу знавці історії та традицій села, фольклору, добрі оповідачі, співаки.

На основі оцінок, дій та поведінки, через їх схвалення чи заперечення складалась репутація особи (репутація "доброго господаря", "злої невістки", сільського "заводили" тощо). Репутація "доброго господаря" складалась на основі його досвіду і знань господарювання. Репутація поганої невістки: неприхильна або нетерпляча в стосунках із свекрухою та свекром, ледача, сварлива, та, що не вміла дати лад у хатньому господарстві.

Репутація формувалася відповідно до шкали вартостей, прийнятих в даній соціогрупі, яка жила в окреслений час у визначеній спільноті (одружених, молоді, літніх людей тощо). Репутація закріплювалася надовго, суттєво впливала на долю людини, могла залишитися за особою на все життя, а навіть переходити на наступні покоління. Підтвердженням цьому є прислів'я: "Який батько, такий син", "Яке коріння, таке насіння", "Яблуко від яблуні далеко не впаде". Це зобов'язувало до самоконтролю та міжпоколінного контролю, громада і особа були повністю солідарні в тому, щоби не допустити злої опінії про сім'ю і громаду. Український селянин завжди був дуже вразливий до поговору й неслави, які вели до поганої репутації. Добра слава була заповіддю для всіх соціальних станів. Турботами про добре ім'я були пройняті всі верстви, навіть найбідніші сім'ї понад все ставили власну честь і достоїнство, чим заслуговували пошану й авторитет. Роль громадської думки чітко усвідомлювалася кожним, і це спонукало до активної позиції впродовж всього життя.

Від репутації особи залежав престиж (авторитет) сім'ї, громади. Зокрема, престижною вважалась та сім'я, яка вміло вела господарство, не скомпроментувала себе відступом від норм моралі, добре виховала і вивінувала дітей.

У діях особи та громади важливу роль відігравав зовнішній контроль – "що скажуть люди", похвала чи покарання "на людях" мали особливий ефект. Одних влаштовував стан, "щоби було, як у людей", інших – "щоб не гірше, як у людей". Ця формула життя передбачала різні поведінкові позиції, однак не йшла дальше слабо вираженої активності особи, тому діяла не в усіх соціальних верствах: для людей з вищими культурними запитами й можливостями вона була занадто спрощеною.

У стосунках громади й особи нерідко важливу роль відігравав звичай. Іноді громада породжувала фікції, які не відповідали дійсності, однак традиції та їх сила впливу були настільки великими, що приймалися некритично, незаперечно, за спрощеною формою "бо так годилось", "бо так наші предки робили і нам веліли". Підтвердженням цьому є також прислів'я, на зразок: "хоч ошукаюся, та там, де всі люди", "у гурті і каша смачніша".

Громада й особа були перейняті найбільшим

зовнішнім світом, проблемами щоденного життя. Ці сприйняття дійсності могли проходити пасивно, спокійно, споглядально, або активно. Перебування на виду в села як у будні, так і в свята, усвідомлення постійного контролю з боку громади, врешті – розвинуте почуття власної гідності не давало права замкнутись у собі, бути пасивним. У патріархальному селі було значно більше, ніж сьогодні, тяжіння та підстав до вияву ініціатив і самореалізації особи. Активна позиція в громаді завжди була поміченою, діставала оцінку авторитетних людей, а це передбачало неминучий успіх особи, сприяло реалізації планів на майбутнє. Громада не гнітила і не нівелювала особи, удосконалення і самовияв якої були можливі лише в певній спільноті.

Контроль за особою в усіх ланках чітко структурованої громади здійснювався через горизонтальні комунікативні зв'язки. Вони завжди були ефективними, тому що контроль відбувався рівночасно, а це забезпечувало об'єктивність оцінок, давало можливість громаді й особі оперативно відреагувати і скорегувати дії та вчинки.

Прослідковуючи характер і динаміку взаємостосунків і взаємовпливів особи та громади, бачимо, що вони вибудовувалися передусім на загальнолюдських засадах. Специфіка українських традицій багато в чому випливала із ментальності, особливостей етнічного характеру і залежала від культурного середовища. Характерним було спрямування дій особи на те, щоби зберегти добре ім'я і не заплямувати честі роду; збагатити і передати поколінний досвід. Природжений індивідуалізм українця, його прагнення до самореалізації в малих спільнотах вніс своєрідність у механізм культурного діалогу людини і середовища, проте не виключив їх постійної та рівнозначної взаємозацікавленості.

Сучасні жителі села – це люди нових часів, іншого розвитку суспільства. Сьогодні посилюється процес відмежування особи від громади, замкнутість на власних інтересах, тому першочерговим повинно бути спрямування уваги на людину, на розвиток особистості, на подолання збайдужіння і соціальної пасивності, одночасно на виховання активного індивідуума-лідера.



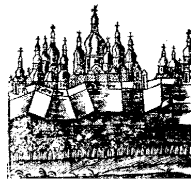


Міжнародний Конгрес україністів. 2005 р. Зліва направо – М.Селівачов, Р.Захарчук-Чугай, Я.Тарас, Г.Горинь.



VI Міжнародний Конгрес україністів. 2005 р. Зліва направо – Р.Захарчук-Чугай, Г.Горинь, Я.Тарас, С.Гвоздевич.

Публікації



Ганна ГОРИНЬ

З ЕТНОГРАФІЇ НАШОГО ДИТИНСТВА
(Бавилися сільські діти...)

Hanna HORYN'. From Ethnography of Our Childhood (So played Village Children).

Екскурс дорослого в дитинство – не просто ностальгія за далеким минулим: у ньому для автора цих рядків щось значно більше. Ви, шановний читачу, також знайдете тут чимало такого, що, сподіваємось, не залишить багатьох байдужими, придасться знати й дітям, онукам.

Отже, дитинство моє проходило в селі Городище Королівське Жидачівського району на Львівщині (це поблизу Ходорова). Сьогодні односельці таки відновили цю давню назву нашого села, замість накинутої нам силоміць і тривалі часи офіційно існуючої – Городище Перше. Годі далі бути номерними, чи не забагато тих номерів присвоювали нам, витісняючи історію.

Ці спогади-роздуми про дитячі розваги городищан, маленьких галичан післявоєнних 1940-их рр., про той дивовижний світ, повний фантазії, емоцій, світлої радості й тихої печалі, витворений на основі реального життя, найчастіше того буденного життя дорослих, яке повсякчас на очах малюків.

На тій пиреї, де я зростала, діти корів не пасли, це робили наймані підлітки. Особливої допомоги в інших роботах від нас ще годі було чекати, хіба що приглянути менших у сім'ї, пособити чимось мамі, татові у їх господарських клопотах – щось віднести-принести, підмести, та й, напевно, і все. До городніх робіт ми хіба що приглядалися, могли полити квіти. Отож, вільного часу ми, малеча, мали вдосталь і заповнювали його на власний розсуд... Звичайно, понад усе – ігри.

Ігри, ігри... Скільки ж то їх зналося! І в хаті, і надворі, літні та зимові, дівчачі й хлопчачі і, зрозуміло, спільні. Ми, малі, пильно придивлялися до свого оточення і з властивою дітям охотою та здібністю переймали від старших усе, що бачили й чули, вносячи окремі елементи у свій світ. Десь підсвідомо розприділялися ролі, вироблялися обов'язки, формувалися покликання. Дівчатка наслідували матерів і бабусь, хлопчики – батьків і дідусів. Усі "працювали" завзято, по-справжньому. У дівчаток свої турботи: дітей попестувати, щось вшити, напекти "пасок", "обійти худобу". У хлопців свої справи – чоловічі, як завжди глобальніші. У них багато часу ішло на війни, а ще їздили до млина, поралися біля худоби і на городі тощо. У тих заняттях завжди ми вдавалися до підручних матеріалів, спрацьовувала дивовижна дитяча уява і фантазія. Наприклад, розсиплемо жменю квасолі – от і пасуться наші кози, вівці, або ж візьмеш дорідний огірок-насінник і кілька коротких прутиків – уже й корова: рогата, хвостата, з великим вим'ям (молочна). Із ляльками пов'язувалось материнство, пестування "немовлят". Усе, як має бути.

Ті, кого тягло до техніки, сідали верхи на якесь поруччя і під власний акомпонемент ("дерлінь-дерлінь") натискали на "педалі" – їхали на "велосипедах". До складнішої техніки сільських хлопчаків тоді ще не тягло – уява не була широкою і техніка віддаленою. Були в нас і свої ігри – у дівчат найчастіше – "крем'яхи" (ми називали бавитися "камінці"), навесні – "класики", у хлопців – "бурдузі", "дучки" та інше.

Та найвеселіше було бавитися разом, коли збиралися дівчатка й хлопчики десь на роздоллі толоки чи в саду. Тоді і в "розірваного війська", і в "сліпої баби" ("де стоїш – на торзі, що купуєш – квас"), і в найзахоплюючішу гру – жмурки (по-нашому, сільському, – "в поха"). У цій грі особливо піднімався в очах побратимів той, хто знав найбільше лічилок. Вони були і смішні, а навіть трохи страшні: "Лізла пані по драбині та й упала межи свині. Цюк-цюк... Ти пацюк!", або така гарна, мелодійна лічилочка: "Гаду-гаду, гадулі, десь тут були зозулі. Понад море літали, чорне пюрка збирали...".

Підеш з мамою до рідних у інший куток села і несеш уже звідти нашим невідому лічилку. Яка ж то радість, яка гордість! Стаємо в коло, із завмиранням серця рахуємо, хто вийде, а кому жмурити. А потім треба мати на оці чи знайти найнесподіванішу схованку, вчасно вибігти з неї

і “відпекатись”. І так цілий день, у русі, у вигадках, у невтомній праці мозку, рук і ніг. Упав би ввечері у постіль і забутися до ранку, але ще треба помитись, повечеряти і, що особливо відповідально, засереджено помолитись. І стає, радше падає на коліна чемна дитина, складає рученята, зводить упокорені очі на Боженьку. Не зчулося – уже й сидить, напівсонно шепче молитву, і от уже ловить себе на тому, що замість “Отче наш” – рахує. Поривається розпочати все заново, і, нарешті, скінчивши молитву, засинає міцним дитячим сном.



Ігри закінчилися, ідемо до школи. Село Городище на Ходорівщині. 1947 р.

Це так, як у всіх сільських дітей, напевне, у всіх куточках світу. Бавились так, як колись наші батьки, бабусі й дідусі, бавились у традиційні ігри. Та були й інші, створені тільки завдяки нашій фантазії, які, правда, теж ішли від традицій, але, так би мовити, локальних, наших городищанських. З них сьогодні до болю зворушують ті, що імітували святковий побут. Як зараз бачу: збираємося у “церкві” – під розлогим кущем ліщини на “Службу Божу”. Статечно і чинно сповняємо усі ритуали, навперебій із завзяттям співаємо.

Час від часу приїжджає із сусіднього міста “сповідати” роком-двома старший від нас “священик” – нині знакомитий поет. На плечах у “отця духовного” замість риз велика бабусина картата хустка, а ми гуськом до нього на очищення. І ні іскорки сміху в очах, ні одного слова, яке б видало, що це дитяча гра. А ми й не грали, ми дійсно, по-справжньому переживали все це. Насамкінець “духовний отець” повчав нас, щоб були чемними, слухалися батьків, не робили злих діл і не говорили поганих слів.

А скільки ж то було радості, коли надходило 12 липня – свято Петра і Павла – свято пастушків ще з часів дитинства наших дідусів і бабусь, а то і їх пращурів (відоме в літературі “петрикування”). Вони тоді обходили цей день дуже велично. Напередодні свята пастухи на пасовищі копали “стіл” – чотирикутний замкнутий рів, призначений для ніг під час сидіння на землі. В день свята збиралися сюди, викладали свої статки: обрядове печиво – “мандрики”, сир, яйця, солодощі та й гостилися. У наш час “Петра” святкували уже скромніше. Ми збиралися десь у куточку саду чи городу, приносили нехитрі ласощі, прибережені для нас матерями, і те, що зуміли самі приготувати, обов’язково мали бути морква і горох. А якщо до всього цього мали ще й пляшчинку фруктової (“сондової”) води – то це вже зовсім було розкішшю. А загалом, задовільнялися тим, що мали, бо було нам весело і гарно на душі. Гріло сонце, теплою була земля, запахи саду і городу п’янили нас – ми вміли радіти і безтурботно сміятися, були самі собою.

Та з усіх свят літньої пори ми найбільше любили “посвячувати поле”. У дорослому житті ця урочистість випадала на одну з неділь близько Зелених Свят: щорічно громада з хоругвами, хрестом обходила всі свої поля, які священик освячував. Було це дуже урочисто й поетично, тому вражало навіть дітей. Ми ж, малеча, не зважали на календар, і це свято у себе повторювали по кілька разів. До цього дня ми завжди готувались дуже сумлінно: вибирали поміж хлопців “священика”, готували “свячену” воду, кадило, хоругви (на тички від квасолі натикали кукурудзяне листя) і так з урочистими “церковними” співами вирушали по вузьких межах городів, поміж високими кукурудзами, терпкими запахами конопель, картоплі. Повертались додому ці процесії трохи змучені, але завжди лагідніші, умиротворені.

Уже через багато років, спостерігаючи за іграми своїх міських дітей, я з жалем про себе відзнача-

ла, що не зазнали вони тих розкошів дитинства, що ми, сільські діти. Але, на щастя, моїх дітей та їх однолітків обминули наші ігри іншого гатунку, які йшли від зовсім іншого життя. Не забувається, що ми були з іншої пори, ми ж зростали в часи перших, так званих соціалістичних перетворень у галицькому селі. Наше вухо по неділях ловило церковні проповіді, духовні й народні пісні, а в будні зі шкільних вікон у різнобій неслось "Із-за гір та з-за високих", нав'язувалися інші традиції.

Із подібною піснею, привнесеними новими традиціями пов'язаний курйозний трафунок у селі. Отож, наближався першотравень – "свято трудящих усього світу", і в нашій школі розпочалася підготовка до його гідного відзначення. Виготовлялися транспоранти, прапори, не можна було забути про портрет батька всіх народів – загалом, усе мало бути, як належить. А головне, ми старанно вивчили пісню, яка запам'яталася назавжди – "Утро красіт нєжним свєтом". Звучала вона вельми оптимістично:

Утро красіт нєжним свєтом
Стєни древнєго Крємля,
Просипаєтся с расвєтом
Вся совєтская земля...

І ось на 1-го Травня всі учні з квітами з'юрмилися на шкільному подвір'ї, де нас зібрали в лаву (це називалося "построітса в калону"). Ми підняли транспорант із хвальним гаслом, два прапори, заквітчаний портрет та рушили дорогою вбік читальні, що тепер називалася клубом. Уже не пригадую, яким маршрутом ми мали іти далі, але сталося непередбачене. Коли ми проходили колоною і дружно гримнули нашу пісню, а надто приспів:

Кіпучая, могучая,
Нікем нєпобєдімая,
Страна моя, Москва моя,
Ти самая любімая,

то череда, котра паслася обабіч на толоці, сполохалися – напевно, не зрозуміла, що коїться.

Корови перестали скубти траву, вони попіднімали голови, ніби, вслухаючись у мелодію, а далі позадирали хвости і почали ґедзитися – очманіло гасати туди-сюди. Телята чомусь кинулися в наш бік. На щастя, бика у стаді не було, а то, враховуючи колір наших прапорів, вийшла б корида. Мукання і мекання остаточно заглушили наш бравурний спів, який переливався у сміх, регіт. Потіха була люксова.



П'ятикласниця у білому. Село Мостове. 1952 р.

Наші вчителі, не знаходячи виходу із ситуації, у цілковитій розгубленості дали команду повертатися назад. Були похнюплені, люті. Заломилася наша колона, і ми гурмою з гамором із припущеними прапорами поверталися до школи. "Празнік" було зірвано цим "бандьорським" коров'ячим стадом, а наша травнева придибенція стала відома у всій окрузі.

Та не все було отак потішно в нашому дитинстві. Спочатку ми не все помічали, не все розуміли чи намагались зрозуміти: і нові мелодії, і незнайомих людей, які дедалі частіше з'являлися в селі. Нам було не до того, і це зрозуміло, та поступово і дітей життя почало втягувати в те нове річище. І тут пригадується ще один епізод мого дитинства, який сьогодні вважаю етапним, від якого розпочався для мене відлік й оцінка того нового життя, принесеного на рідні землі "совєтськими визволителями".

Був серпень 1950 р. Хоча й канікули, біжу до школи, щоби прополоти квіти і застаю на подвір’ї незнайому особу. Сухо відповіла на моє вітання, коротко, по-діловому пояснила, що і як робити. І ще сказала, що вона вчителька російської мови Людмила (а от по-батькові, сьогодні уже не пам’ятаю). Вона говорить, а я майже не чую, вся у захопленні: яка ж гарна, молода, щось дуже цікаве внесе у наше шкільне життя. Але на це треба трішки почекати, ще тих кілька тижнів канікул.



Дочці Мар’яночці виповнився рочок. Село Городище. 1972 р.

І от, невдовзі після цієї зустрічі, якось після гарної бавки десь там на вулиці, збуджена, щаслива вбігаю у наш двір. Так сонячно, так легко. І раптом чую чужі злі голоси і якийсь збайдужіло-втомлений моєї мами. Ті двоє чужих (чоловік і жінка), не чекаючи господаря дому, вимагають негайної здачі позики, або податку, чи як казали тоді – контиґенту. Забігаю наперед і бачу перекошене люттю обличчя... моєї нової вчительки і майже істеричний крик: “Стрелять будем!”. І ведуть мою матір на город, а я біжу поруч і заходжуся несамовитим криком. Чим зарадити, зараз вбиватимуть матусю, і веде її на смерть моя вчителька. Вивели, якби нічого не бачили і не чули, поставили під стіну і... відпустили – виявилось, це була гра. Тоді своїм дитячим розумом я ще не могла осягнути, що іменують аморальним, антипедагогічним, але серцем відчула, що той вчинок – нелюдський.

Той крик і потрясіння, ту всю сцену я увібрала в себе на все життя, їх не вгамовує навіть час. Може тому, коли вперше з екрана телевізора побачила ессесівку Барбару з кінофільму “Сімнадцять миттєвостей весни”, мене мов струмом пройняло. Це ж вилита та моя вчителька, тільки та була чорнява і ще жорстокіша.

Не тільки в дорослих, але й у дітей щезали ілюзії, ми дорослішали, а може й старіли з кожним днем тих соцперетворень. Подібні жахи один за одним карбувалися в маленьких душах і щось з того життя, переосмислене крізь призму дитячого розуміння, виливалося в наші ігри. Але це вже були ігри нової доби. Їх би вартувало вплести в канву сценаріїв недавно так модних нових радянських звичаїв та обрядів.

Ось одна із ігор того нашого дитинства, з короткою передісторією. Так склалось, що з-поміж моїх перших друзів більшість було сусідських хлопчиків. Особливо затишно мені було з одним, чемним, добрим. Отож, ми з ним – “чоловік і жінка”, поруч ще одна така пара, мирно господарюємо, живемо клопотами сім’ї, села. Але для відтворення реального життя нам не обійти важливих проблем і подій, що на часі. Для цього бракує одного дуже актуального типажа. На цю роль скоро знаходиться один наш сусід. Хлопчик, як хлопчик, трохи молодший від нас, дуже непосидющий, дещо крутого норову. Йому мама купила новий чорний костюмчик, з погонами. То ж, за всіма ознаками, він для нас – справжній “большевик”. І він цю роль грав блискуче, перевтілення було гідне подиву. Вся постава, манера поведінки, а до того ще перекинутий через плече “автомат” – кийок на коноплянову шнурку – були схоплені з життя дитиною навдивовиж тонко.

Коли вривався цей тип у наше життя, він ніс тільки лихо. Але найстрашнішим для нас був його окрик: – “Пайдьом в сириляду!” (тобто у сільраду, але, де ж уміли ми правильно вимовити це нове і незрозуміло для нас слово). Туди нас проваджено під конвоєм, а за відвідинами сільради неминуче йшов ... вивіз на Сибір. Починалася підготовка до далекої дороги. Із своєю дитячою наївністю ми гадали, що так воно проходить і в дорослому житті є. Отож, з плачем ми збирали пожитки, прощалися із сусідами.

Коли ж не було "вивозу" або "облави" (це теж відтворювали хлопчаки), ми, звичайно, знову повертались до безжурних ігор, сміху. На те ми діти. Та час від часу завгоди у надвечірню пору, десь перед заходом сонця ми збирались у нашому саду під грушею і бавилися... у похорон. Так, так – у наших дитячих іграх був і похорон. Пізніше я довідалася, що у похорон бавилися діти не в одному галицькому селі і майже завжди за одним "сценарієм". Ми хоронили хлопців-повстанців. У наших селах ніхто не говорив "бандерівці", тільки "наші", "свої", "хлопці", отож, і ми так.

У цій грі діти відтворювали, насамперед те, що відбувалося напередодні в їх селі. Для сільських дітей – похорон зазвичай, закони життя вони пізнавали змалку, але на похорони повстанців нас не брали. Тепер зрозуміло, через відповідальність, коли поховання відбувалося потай, а ще батьки хотіли уберегти нас від жахів. Та життя не щадило. Ми довідувалися про це від трохи старших від себе, а також краєм вуха чули від дорослих. І відкривалися картини незбагненного звірства: як убитих героїв скидали в районі до загальної ями, а батьки вночі відшукували синів і викрадали, щоби віддати землі по-християнськи. Іншого разу всіх убитих енкаведисти звозили до села і чинили жахливу наругу: садовили під стіну з папіросею в губах і зганяли людей для опізнання. Ціпеніло від розпуки село, німіли вуста матерів, наречених...

Ми, діти, не один раз бачили, як перед вечером, коли облавники забиралися на ніч у район, змучене село якось по-особливому затихало. Майже беззвучно сновигали люди, а перегодя, якісь по-довженківськи земні й урочисті по одному чи групками (все-таки потай, бо ляк не відступав) ішли в одному напрямку. Як виявлялося потім, сходилися на цвинтарі і там у окремій хатинці – "трупарні" – оплакували й ховали своїх рідних братів і синів та незнайомих, переважно юних героїв, якщо вдавалось якимсь чудом вирвати їх з лабет енкаведистів. І виростали березові хрести, вдень вандали їх руйнували, за ніч тут же поставали нові. Вперто, мовчки, одностайно стояло на своєму село.

Ті події та враження діти переносили у своє життя і відтворювали щиро, добросовісно, свято. І в нас, дітей, виростали під грушею рядком могилки, хрести, завжди заквітчані уже готовими в природі вінками з в'юнкої рослинки зі жовтим цвітом, яку в народі називали "перервою".

Може подумає читач, що це якесь навмисне згущення барв або вправи автора в краснописанні. Ні, такою була реальність. І не підслухана з чиєсь розповіді, не зібрана звідусіль по крупинках, а пережита шістьма дітьми лише одного куточка села. І нині все це ми (хто живий) пам'ятаємо і, як кажуть, готові підписатися під кожним цим словом.



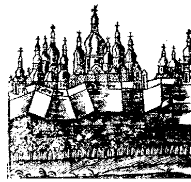
Перша піврічна внучка Оксаночка. Львів. 1994 р.

Хоч і минулося, та не забулося.

Усі сходяться на тому, що дитинство – прекрасна і неповторна пора. В дитячому побуті маленьких галичан 40-их рр. минулого століття, як бачимо, всього було вдосталь і чимало дійсно прекрасного, що йшло із багатих витоків нашої національної духовності, від української ментальності. Вникнім уважно в ту спадщину – там так багато повчального, гідного наслідування, дальшого розвитку. А те, що нав'язувалось силоміць, ранило душі й спотворювало дитинство, нехай зостанеться тільки в пам'яті. Те, що було, не стерти, воно посіло своє місце в історії. Навіть дітьми пережите дуже промовисте і повчальне.

1992 р.

Публікації



Ганна ГОРИНЬ

ПЕРЕСЕЛЕНЦІ ПІВДНЯ УКРАЇНИ: ЕТНОПОЛІТИЧНИЙ ТА КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ
[окрайці споминів та згустки розмислів]

Hanna HORYN'. Deported Settlers in Southern Ukraine: Some Ethnopolitical and Culturological Aspects (Pitches of Reminds and Depth of Thoughts).

Відомо, що в XX ст. на південь України була переселена частина українців із західних областей, які до Другої світової війни були відмежовані від матірних земель кордоном. Переселення проходило кількома хвилями, із різних причин, тому мало дещо несхожий характер. Першими переселенцями до УРСР були українці тих крайніх південно-західних предковічних земель, які сьогодні у складі Республіки Польщі. Про це маємо чимало публікацій, які базуються на документах. Нагадую лише найважливіші факти тієї трагічної історії.

9 вересня 1944 р. уряд СРСР і польський Комітет "національного визволення" підписали спільну угоду про евакуацію українського населення з Польщі та польських громадян з території УРСР. Як свідчать факти і про що пишуть дослідники, це була не евакуація, а спланована депортація українців з використанням силових структур, а з кінця літа 1945 р. – регулярного польського війська під прикриттям війни. Початок депортації був призначений на 15 жовтня 1944 р., а кінець – 1 лютого 1945 р. Потім він був продовжений до 31 грудня 1945 р., а фактично ця акція завершилася наприкінці 1946 р. Ті українці, які її якимось чином зуміли уникнути і залишились на своїх етнічних землях, попали під ще жорстокішу наступну акцію, відому під назвою "Вісла", здійснену в 1947 р. Офіційно було оголошено, що всі ці дії проводяться у зв'язку з урегулюванням кордонів між СРСР і Польщею. Насправді, метою цих двох акцій було сплановане вигнання українців з їх діда-прадіда українських земель – Лемківщини, Надсяння, Холмщини і Підляшшя та швидка асиміляція українців на тих німецьких землях у Польщі, куди переселили їх внаслідок сумнозвісної акції "Вісла".

Я не торкаюсь тут усіх жахів (фізичного нищення, психічних стресів, грабежів, провокацій, руйнування родинних зв'язків), яких зазнали українці тих земель під час такого "урегулювання кордонів".

До УРСР їх було переселено (депортовано) до Донецької, Дніпропетровської, Одеської, Миколаївської, Запорізької та Херсонської областей. Це офіційні дані. Як вони пов'язуються конкретно з нашим Мостовим на Миколаївщині, коли точно сюди переїхали ті переселенці, я не знаю, бо цим не займалася. Це треба шукати в архівах Одеси, Миколаєва та ще деінде.

З усього видно, що першими переселенцями в Мостовому (зрозуміло, в межах XX ст.) були саме ті українці, яких виселили без їх волі внаслідок цієї спільної згоди між урядами Польщі та СРСР. Їх поселили в основному у Змунчилове. Про окремі факти з цього ще говоритиму далі.

Наступна група переселенців прибула із Львівщини (напевне, на початку 1950 р.). Їх поселили на Красному Хуторі. У серпні 1950 р. ще приїхав з Львівщини ешелон і з нього три сім'ї (в тому числі моїх батьків) поселили в колгосп "Заповіт Ілліча", який тоді, здається, називався ім. Молотова. Прибулі в 1950 р., в основному були тими, які чимось не догодили радянській владі: з політичних і соціальних мотивів.

Навесні 1952 р. чисельною групою до колгоспу ім. Молотова прибули переселенці із Рівненської області. Як говорили, їх переселення було добровільне, мотивоване матеріальними труднощами, і лише кілька сімей були пов'язані з національно-визвольними змаганнями (голови сімей були політв'язнями).

Всебічний аналіз усіх хвиль переселення, їх причин, мети, способу і періоду показує, що його слід розглядати неоднозначно: в одних випадках це був організований добровільний переїзд за вербуванням, в інших – це прихована форма депортації (переселення добровільне за формою,

але примусове – за суттю, спричинене намаганням людей уникнути покарання, із значними для них моральними і матеріальними втратами), мотивоване політичними і соціально-економічними причинами.

Щоб зрозуміти, чи хотіли селяни західних земель України переселятись, наскільки це переселення було добровільним (принаймні у 1944-50-их рр.), і взагалі відчути певну "інакшість" цієї території та її людей, треба знати фактори, які сформували психологію західняків. Дуже стисло назву лише три, на мою думку, найголовніші.



Переселенці із західних областей України на Миколаївщині (внизу у вушанці батько – Гулей Й.К.). 50-ті рр. XX ст.

По-перше. Тут, як при Австро-Угорщині, так і при Польщі окупант і його колоніальна політика завжди були більш видимі, ніж на решті України (принаймні за мовою і віросповіданням). Це посилювало в українців прагнення зберегти себе, свою культуру, отже, загострювало їх національні почуття, сповнювало патріотизмом, прив'язаністю до свого найближчого, землі батьків, врешті – до рідного краю. У цьому напрямку велику роботу вели і мали загальну підтримку "Просвіта", ОУН, інші численні організації та культурно-громадські товариства кінця XIX – 30-их рр. XX ст., переборюючи переслідування шовіністами різних мастей.

По-друге. У західноукраїнського селянина, який до 1949 р. не знав колгоспу, міцно утримувалася психологія хлібороба, господаря (західноукраїнська риса, поруйнована в різний час на різних територіях). Він важко працював, боровся з нестатками, але працював на себе, зберігав особливу шану до землі. А ще його дуже лякали чутки про радянську Україну – про колективізацію, голод 1932-33 рр., 1946-47 рр. При всьому цьому утримувався особливий сентимент до братів Великої України (саме так говорили серед простого люду – це не ідеалізація). Про це свідчать, зокрема, документи організованого збору допомоги голодуючим у 1932-33 рр., від якої відмовився уряд УРСР. Я не говорю тут про зустріч будьонівців у 1919 р., віру в те, що прийшли брати, і вони нас "визволять". Не торкаюсь того питання, як галицька інтелігенція у 1920-их рр. їхала зі Львова у Харків, щоби включитись у розвиток української культури і вся опинилась на Соловках, у тюрмах, дощенту була знищена. Про це є велика література, однак не всі хочуть приймати ті факти.

Третій фактор. Вирізняла жителів західних земель України їх висока релігійність, а звідси міцні моральні устої, які проявлялися у стосунках з людьми, в сім'ї, у почуттях обов'язку, відповідальності і т. д.

Недопустимими є будь-яка ідеалізація чи необ'єктивність оцінок, але так само не можна не враховувати поданих вище факторів. Без них буде незрозумілою реакція на ті події, які відбувалися на цій території з приходом радянської влади, коли зникли всякі ілюзії та надії. Факти свідчили про те, що одна окупація змінилась іншою, хоча газети, радіо на всі лади оспівували інше, оббріхували правдиве.

Ті, що приїхали як переселенці на Південь України, дуже скоро зрозуміли, що поінформованість про їх історію у місцевого населення дуже недостатня або перекручена. Тим обумовлений і цей мій екскурс в передісторію переселення і переселенців 1944-50-их рр. XX ст. Так само дуже слабкою виявилась їх обізнаність з історією краю, куди вони прибули.

Тепер конкретніше про переселення до Мостового, про враження і роки життя на новому місці. Перші враження йшли від візуального сприйняття нового місця поселення. Про це я чула багато ще у 1950-му році, сама щось пережила, чула також при зустрічі в 2003 р. із переселенцями та їх молодшою генерацією.

Отже, подальший виклад матеріалу оснований

на усній історії (як тепер прийнято називати), тобто на розповідях, спостереженнях і за безпосередньою участю самих переселенців, до яких належала і автор даної статті. Питання переселення українців в Україну само собою інтриґує і викликає інтерес, тим більше – про цю сторінку нашої історії є окремі публікації, які слабо торкаються тих аспектів, які винесені в назву запропонованої статті.

Почну розповідь тої групи, до якої відносилась наша сім'я. Ще на станції Колосівка Південно-Західної залізниці після розвантаження ешелону з переселенцями, нам повідомили, куди їде кожна сім'я. Моїм батькам і двом сім'ям односельців вдалось умовити уповноважених, щоби щось там "переграти" в тих списках і не розлучати нас. Так і сталося, після чого пожитки кожного було складено на гарби – довгі вози, досі не бачені галичанами, і нас повільно повезли за призначенням. Думалося менше про минуле, а передусім про те невідоме, що всіх очікувало – було лячно, найбільше огортала тривога дітей. Нам і односельцям: Гулею Йосипу, Михасіву Михайлу, Чадові Григорію повідомили, що везуть до Мостового – районного центру. Це і здивувало і якоюсь мірою обрадувало, бо асоціювалось для галичан з містом чи принаймні з малим містечком. Яке ж було наше здивування, коли перед зором (з'їжджали з крутої гори від Колосівки і огляд місцевості був дуже добрим) постало велике село, але якесь цілком відмінне від звичних галицьких. Усі сходились на тому, що перше враження було дуже важке, сказала б – гнітюче. (Так само скажуть нам і ті, що приїхали скоріше від нас, отже, це була загальна думка усіх сюди переселених).

Кинулась у вічі бідність природи, від чого все виглядало якимось сірим, одноманітним. Дивні краєвиди: скільки сягає око – рівнина й рівнина, у балках розкидані на далеких віддалях села, хутори. Дуже мало дерев, не говорю вже про відсутність садів, замість трави суха припорошена лобода і на довершення – садиби з невеликими хатами без дахів, землянки з глиняним покриттям, камінною, а то й глиняною чи "огорожею" із гною.

Запам'яталась ота ностальгія, підсилена саме різницею краєвидів. Цей природній фактор сьогодні може комусь здатися несуттєвим, але він зіграв негативну роль, а для тих, які були депортовані з Польщі – навіть у якійсь мірі фатальну. У моєму розпорядженні є чимало розповідей про те, як вони, "діти гір", не могли сприйняти Донбасу, почали тікати звідти на Львівщину, Тернопільщину і розгубили свою рідню, яка осідала, де вдавалось.

Була певна відмінність у рослинності: невідомі нам культури, такі як баклажани, перець, інші види праці. Пам'ятаю, як плакали наші жінки, коли дуже швидко по приїзді їх послали жати очерет у плавнях: важка незвична робота, спека, брак питтєвої води. Виявилось, ми зовсім не знали Півдня України, вразились і розгубились від того, що сприйняли хвилево. Нам була невідомою своєрідність і краса степу, не здогадувались про шовкову ковилу, про запах пересохлого полину і лободи. На це буде потрібний час, але щось таки не приймалося.

А на перших порах виглядало нам усе навкруги одноманітно і бідно. Щоправда, відразу помітили і про це завжди говорили, що скрізь було дуже чистенько, у всьому відчувалась охайність і працьовитість місцевих жителів. Певні труднощі пов'язувались з побутом. Спочатку не вміли пристосовуватись до того, щоби при готуванні їжі палити не дровами, як було вдома, а соломою чи сухим соняшниковим бадиллям, а то й цілком нечуваним – сушеними плитками гною (кізяку). Скоро опанували всю цю науку, як і способи заготівлі специфічного палива. Зовсім не баченими були досі кабиці – дуже своєрідні глинобитні печі на відкритому місці (у подвір'ї), відрізнялись також окремі господарські будівлі. Самі поняття "топити", "плита", "погреб" у нас мали зовсім інше значення, а "кабиця", "кізяк", "тирло", "гарба", "бестарка" – цілком невідомі.

До речі, наші діалектизми, як і суржик місцевих теж був певною причиною до деяких непорозумінь. Переселенці не розуміли деяких слів і мовчали, місцеві інколи кепкували з нашої мови, особливо серед дітей, що доводило до сліз. З приводу цього запам'ятався один казус (передаю дослівно). Я третьокласниця, запитую свою нову приятельку, трошки старшу від мене Рингач Дантіну: "А як ти пишешся?". Вона трохи подумала

і відповіла: “Та так, неплохо”. Кожен зрозумів по-своєму: вона похвалилась своїм почерком, я ж питала – яке її прізвище...

Між дорослими траплялися зрідка зауваження, як от: “Чому цукор, а не сахар?”, “Чому цукерка, а не конфета?”, сміялись у відповідь на наше “Дякую”, вітання “Добрий день”, “До побачення”, вони знали їх, але не вживали, користувалися своїми “архаїчними”, а то й суржиковими.

Що стосується ставлення місцевих жителів до переселенців, то воно, як скрізь поміж людьми, було різне. Факт, що сприймали нас окремою громадою з-поміж усіх мешканців. Передусім, ми – це “переселенці”, “бандерівці”, “поляки”, так поза очі називали, а ми ці назви спокійно сприймали, останню розуміючи, як колишні піддані Польщі. У 2003 р. мені кілька чоловік сказали, що у відповідь на ці назви переселенці називали місцевих “москалями”. Я ж ніколи не чула, щоб так говорили, і це підтверджують мої рідні. Вважаю, що то вже дань сучасним віянням.

Назагал, нас зустріли дуже щирі й добрі люди. Принаймні, у прямих стосунках не було жодних непорозумінь чи конфліктів. Доброзичливе ставлення ми відчули з боку колгоспників, більшості службовців і учителів, голови колгоспу Є.Табунщика (він жив по сусідству з батьками Раїси Романівни, скоро виїхав на Донбас). Серед деяких службовців було зверхнє ставлення і неприховано вороже в окремих партійних і державних функціонерів, зокрема, голови сільської ради Барзова і голови колгоспу Бідного. Розповідали мені у 2003 р. літні жінки, що від останнього не раз чули: “Я би етіх бандьоровцев стрелял”. Щоправда, всю матеріальну допомогу переселенцям надавав.

Мостівчани-трударі були дуже відкритими і доброзичливими до нас. А ще відчувалось, що це ті люди, які зазнали багато горя, які пережили серйозні катаклізми. Згадуючи ті далекі роки, в пам’яті оживають одні й ті ж картини. Ще тільки сходить сонце, а повз нашу хату мчать вантажні машини або “підводи-бестарки”, на яких повнісінько жінок у білих хустках. Битком набитий транспорт, одне жіноцтво, співають і спішать у степ – на цілоденну важку колгоспну працю. Зав’язані якось по-особливому, так щоби тільки відкритою була щілина для очей. Таке вже наше жіноцтво: оберігають свою красу від сонця, пороху. Усі вони вдови або наречені, яким щастя родинне забрала війна, а вони залишаються і далі жінками і бережуть свою вроду. Ці картини реального життя ніколи не забуду, вони не тільки для історика, тут новеліста треба, а насамперед – живої пам’яті кожного сущого.



Випускниця Мостівської СШ Доманівського району. 1958 р.

Повертаючись до побуту переселенців, зауважу, що поступово життя на новому місці налагоджувалось. Дуже багато працювали: в колгоспі від ранньої зорі до пізньої ночі, в кожну вільну хвилину (за винятком, релігійних свят та неділі) – у себе вдома. Керівництво колгоспу сильно цінувало прибулих за їх працьовитість, дисципліну в праці, обов’язковість, різні трудові нахили. Мій батько (Йосип Гулей), наприклад, працював завгоспом, завскладом, паралельно не цурався будівельних робіт, організував і вів колгоспне виробництво черепиці (що виявилось дуже рентабельним). Про його працю й авторитет серед місцевих сьогодні пам’ятає і багато про зустрічі Павло Павлович Туриця.

Звикаючи й адаптуючись до нового середовища, переселенці зберігали певні свої традиції, які найбільше стосувались обрядовості (насамперед святкування Різдва, Великодня, Трійці). У недільні дні обов'язково відвідували церкву і не допускали будь-якої фізичної праці, хоч місцеві мешканці, що жили поруч, в цей день працювали вельми завзято. Довго переселенці дотримувались своєї кухні, недільних традиційних страв і т. п.

Не пориваючи зі своїм минулим, все ж маловпомалу сприймали і ще на рівні матеріального – це стосувалось засвоєння місцевої кулінарії (навчились пекти хліб не на дріжджах, а на заквашеному тісті, готували страви із солодкого перцю, баклажанів та ін.). Поступово звикали до радянських свят та звичаїв (1 Травня, 7 Жовтня, 8 Березня, проводів до армії), чекали і відвідували щорічні сільськогосподарські виставки, що проходили в Мостівському саду. У будівництві павільйону к-пу "Заповіт Ілліча" завжди активну участь брав мій батько. Пам'ятаю одного разу з його "подачі" викладено на вітрині в павільйоні сільськогосподарську продукцію для кращого її огляду, що повільно крутилася. На той час це було небачене видовище, стільки гордості для наших колгоспників, бо такого серед учасників виставки ні в кого більше не було. Батько ж пояснював, що використав принцип роботи кінної молотарки ("кирату"), якою колись користувався у власному господарстві, замінивши тягло, звичайно, електричним мотором.

Певний інтерес сьогодні становлять розмови, які я чула школяркою у нашому переселенському середовищі. Найчастіше (зимовими вечорами чи у святкові дні) сходилися три сім'ї наших односельчан у Вітрух М. (здається, із Старосамбірського р-ну). Найбільше було спогадів про рідні краї, ділились вістками, які приходили через листування: про долі депортованих у Сибір (кожен з нас мав серед них рідню чи приятелів); про важке колгоспне життя без жодної оплати праці. Подібні теми розмов, як мені пізніше розповідали, були у переселенців інших частин села. Усі сходяться на тому, що тісніші контакти у 1950-60-их рр. були між своїми, а до місцевих, як і ті – до них приглядалися. У плані матеріального забезпечення тут було добре, однак тужили за рідною стороною і не покидала думка про повернення додому. Одночасно хотілося більше знати й розуміти, чим живуть односельці теперішні, яке їх минуле.

Згадується, що батько говорив мамі про те, як місцеві, дуже шановані люди в колгоспі, приязно ставляться до нас, але в розмовах дуже обережні, скриті. Коли батько заводив з ними розмову про розкуркулення, голодомор чи їх ставлення до політичних дій уряду, то ті зразу переводили мову на інше, даючи зрозуміти, що вимушено живуть подвійними стандартами. Багато почув він від завідувача ферми Михайлова, агронома Артюшкіна, що жив у Чернівцях. На жаль, забулись сьогодні прізвища. Здавалось, що й люди поховали в собі всю історичну пам'ять, однак робили це, щоб не зашкодити не стільки собі, як своїм дітям. Самі ж у думках і діях залишались порядними людьми – це все розумілось, сприяло взаємному зближенню.

Запам'ятались лише окремі фрагменти із тих розмов, які дотичні до мостівської громади та її побуту. З-поміж споминів старожилів цікаві, наприклад, ті, в яких про стосунки сільських хлопчаків із синами місцевого пана – власника сучасної шкільної будівлі. Розповідали, що паничі дуже любили з ними гратися. Сільські діти мали від того свою радість: часто впрягались у панську карету, витягали її на дорогу і звозили вниз тих паничів. Потім мінялись ролями і вгору їх витягали уже паничі.

Розповідали татові також щось про єврейську громаду, об'єднану в колгосп "Freitag Arbeit", який, здається, потім злився з тим, що став "Заповітом Ілліча". Окремими фрагментами залишились в моїй пам'яті розповіді про знищення євреїв під час війни, про що свідчать руни за МТС після влаштованої там страти. Мабуть, десь є певні матеріали про цю окрему етнічну общину в Мостовому. Вона потребує детального і широкого висвітлення, тому що, очевидно, була великою кількісно, відповідно і помітною у соціально-економічному житті. Про це свідком залишилося велике єврейське кладовище. Пригадую, школярами, ми дуже часто бродили поміж тими пам'ятниками, такими мені звичними, але чимось незрозумілими, древніми, величними у своїй суворій послідовності. Коли останній раз я була в

Мостовому, спеціально йшла, щоб подивитись, у якому вони стані, сфотографувати, та задум перебила одна дуже цікава зустріч. Гадаю, що доброю справою, до честі й окраси села було б, якби навести зв'язки з діаспорою чи знайти десь ближче спонсорів і відновити той пантеон (серед єврейської спільноти це зробити нетрудно, бо вона пам'ятає і шанує своє минуле). Усе це наша спільна історія. На Львівщині була в одному гірському селі подібна історія, і вона увінчалася успіхом. У селі Стратин на Івано-Франківщині навіть побудовано синагогу. А може вже й у Мостовому щось подібне зроблено...



Після останнього дзвінка. Село Мостове на Миколаївщині. 1958 р.

У житті переселенців, їх тісніших контактах між собою значну роль зіграла церква. До церкви я ходила, напевне, десь до сьомого класу, щораз побоюючись, щоб не потрапити на очі вчителям. Потім перестала, зрозуміло, не через переконання.

Пам'ятаю, що в церкві було завжди небагато місцевих людей, старих жінок в основному, ходили усі переселенці (наші односельчани, з Красного Хутора, Змунчилова). Незвичним було, що церковне Богослужіння відбувалось російською мовою: так батюшка і щонедільну проповідь виголошував, і так само пєвчі співали. Нашим важко було це прийняти, тому, як скаже мені одна у 2003 р. із літніх переселенок, "ми молились по-свойому". Пам'ятаю, десь року 1955-го, що напівпорожня у звичайні недільні дні церква, на Великдень чи то Паску була переповнена людом. На Всеношну сходились із усіх хуторів, довколишніх сіл старі й молоді. Однак це для багатьох була скоріше дань традиції, а не внутрішня потреба. Про це свідчила поведінка присутніх у церкві: врізались тоді у пам'ять картини розмов між собою, загравання між молоддю. Час від часу їм робили зауваження, та це мало що змінювало.

Не пам'ятаю, в чому носили святити місцеві, пам'ятаю тільки їх дивні форми, надто високі паски і дуже смачні. Переселенці носили святити на Великдень у традиційному кошику. Цей великодній реквізит більшість привезла зі собою. У нашій сім'і він нам вірно прослужив не менше двох десятків років, спочатку "вдома", потім у Мостовому, з ним і повернулись у свій рідний край. Переселенці завжди ще вирізнялися тим, що свої великодні кошики покривали вишитими рушниками, що дуже гарно сприймалося місцевими односельчанами. Поверталися з церкви дуже ранесенько, ще до східсонця, сідали за святковий великодній сніданок, а думками були далеко. У цей час десь у родинних краях йшла ще церковна відправа, нам вчувалася незабутня мелодія "Христос Воскрес!", дзвони рідної церкви. Настрій цей посилювався, коли після обіду сходились сусіди. Було багато спогадів, порівнянь, не бракувало суму та сліз.

Місцевих звичаїв, пов'язаних із Різдвом, майже не пам'ятаю, готували кутю, але без маку, як це робили переселенці. Пам'ятаю, що тільки один 1951 рік я ходила колядувати разом із своєю однокласницею Валею Рингач, її сестрою і братом. Готувались до цього ми заздалегідь. Я запропонувала вивчити щось із наших церковних коляд, що категорично було відкинуто, натомість мені довелось вивчати відому "Коляд-коляд колядниця, добра з медом паляниця, а без меду не така, дайте, дядьку, п'ятака". З тим і вибрались ми. Підбігаємо і хором під вікном прокричимо: "Дозвольте калядовать!". Після того – оту ж колядку. Найчастіше нас проганяли. Так, у суматосі, ми, бігаючи, не розгледіли, що уже пропонуємо свою колядку під вікнами учителя фізкультури і могло б закінчитись досить плачевно. Дали б нам "по п'ятаку", та виручили прудкі дитячі ноги...

[На тому стаття-спомин обривається].

2007 р.

Постаті



Сергій БІЛОКІНЬ

ЖИТТЯ В МИСТЕЦТВОЗНАВСТВІ

Serhii BILOKIN'. A Life in Art Studies.

Першу свою наукову студію я виконав на другому курсі історичного факультету й одержав за неї медаль на всесоюзному конкурсі на кращу



наукову студентську роботу (1968). Разом по Союзу таких медалей було вісім: шість одержали вихованці Московського історико-архівного інституту, і дві – студенти з решти СРСР. Моя курсова називалася "Віхи життя і творчості засновника української радянської графіки Г.І.Нарбута". Написав її українською мовою.

Відтоді Нарбут став моїм фатальним героєм. Протягом кількох десятиріч мені пощастило протягти – я рахував і опублікував список - 60 публікацій про Нарбута і в зв'язку з Нарбутом, але це було все не те. У ті часи я міг пробитись хіба що в газети. Останні мої розвідки про нього серйозніші – "Сторінками загиблого "Діаріуша"[1]; "Чернігівсько-Петербурзький історичний гурток, 1908-1917"[2]; "Спогади Данила Щербаківського про Г.Нарбута"[3]; "Нарбутівські сюжети: Видавнича діяльність товариства "Друкарь"[4].

Я був готовий злегка колаборувати: перший додумався до "засновника української радянської графіки", але владу мої дозовані поступки цілком не влаштовували. Університет я закінчив 1971-го року, маючи за собою статті "Мистецтвознавець, етнограф: До 80-річчя від дня народження С.А.Таранушенка"[5], "До питання про історизм у творах Г.Нарбута"[6]. Починалось ніби добре, але...

На матеріалах дипломної за відгуком проф. В.Дядиченка я надрукував перший начерк історії Української державної Академії мистецтва "До історії вищої художньої освіти на Україні"[7]. Але до аспірантури мене не взяли, і до офіційної історичної науки я потрапив щойно у перестройку, у вересні 1989-го. Отже, у 1971-89 рр. я був ніде. І ніхто. Письменниця Раїса Іванченко допомогла мені вступити до аспірантури філологічного факультету Московського університету, і я здобув сякий-такий статус. Захистив дисертацію на тему "Предмет і завдання літературознавчого джерелознавства" (1978).

Була ще одна притичина – сусід, який "теж"

---

[1]Пам'ятки України.– 1998.– Ч. 1.– С. 30-57.

[2]Спеціальні історичні дисципліни: питання теорії та методики: Зб. наук. праць.– Число 10.– Част. 2.– Пам'яті М.Брайчевського.– К., 2003.– С. 288-298.

[3]Збереження історико-культурних надбань Глухівщини: Матеріали Четвертої науково-практичної конференції.– Глухів, 2005.

[4]Сіверщина в контексті історії України: Зб. наук. праць. Матеріали шостої науково-практичної конференції (17-18 травня 2007 р.).– Суми, 2007.– С. 128-142.

[5]Народна Творчість та Етнографія.– 1969.– № 6.

[6]Український Історичний Журнал.– 1971.– № 3.

[7]Вісник Київського університету. Серія історії.– № 15.– К., 1973.

займався Нарбутом (я жив у 49 помешканні, він у 9-му). Великою для мене подією було те, що 1983 р. видавництво "Мистецтво" у його нарбутівському альбомі зазначило моє ім'я як рецензента. Ту рецензію варто колись опублікувати, це попросту перелік помилок. Автор – професор, за незалежності навіть академік – усе повиправляв, не знімаючи жодної полеміки.

Але ніколи не знаєш, де загубиш і де знайдеш. Із санкцією Стефана Таранушенка і Алли Горської я зайнявся Нарбутовим оточенням – це Федір Ернст, Вадим Модзалевський, "Українська державна Академія мистецтв". Тоді ще були живі їхні родичі, учні Михайла Бойчука. Ті прізвища, які проходили у Москві, були абсолютно неприйнятні в Києві. Я підготував ернстівський, Нарбутові присвячений, збірник, що, згідно з угодою, мав вийти... 1971 р. Розуміється, не вийшов, оскільки видавництво ("Советский Художник") ходило по рукопису в чоботях, зажадавши зняти статті Степана Яремича "Місце Нарбута в українському мистецтві", Владислава Лукомського "Нарбут як геральдичний мистець" і багато окремих місць. Можна було й погодитись? У ленінградському виданні Платон Білецький знайомив читача з цитатами із тих розвідок. Мій збірник дав би ширше уявлення, але я такими шляхами не ходив. Зате маю кілька листів до мене від Д.Митрохіна, Івана Мозалевського, листів із сімдесять Алексея Алексейовича Сідорова, спогади Тамари Львівни Ернст (+ 1969), які видав щойно 2007-го. Дуже допомагали мені бойчукістки Марія Володимирівна Трубецька (+ 1976), Антоніна Миколаївна Іванова (+ 1972), Оксана Трохимівна Павленко (+ 1991), львів'янка Ярослава Львівна Музика (+ 1973), яка знала Бойчука. І багато інших.

У ті страшні роки титан українського мистецтвознавства Стефан Андрійович Таранушенко сидів у своїй комунальній комірчині на Діловій, 6, помешкання 27, на своїх матеріалах і рукописах монументальних монографій, які нікому не були потрібні. Вихованець Імператорського Харківського університету, учень Федора Шміта, у 1923-33 рр. Таранушенко був директором Харківського, столичного як на той час, Музею українського мистецтва. Був членом харківського (українського!) ВАК'у. Але потім влада скасувала старі звання, 1933 р. він потрапив на БАМ. І, повернувшись із заслання, щоб надрукувати невеличку статтю, мусив діставати відгук від тих, хто тим часом встиг зробити кар'єру. Приватно С.Таранушенко часто вживав термін "мистецтвонезнавці". У вузесенькому колі друзів (директорка Музею діячів Євгенія Рудинська, дочка міністра Центральної Ради пані Орися Стешенко) одного з його послідовників єхидно називали "ученым фотографом" (у штаті генерал-губернатора існувала посада цензора єврейських книжок – "ученый еврей"). Вони не дожили до кращих часів.

З цікавішого, що тоді проскочило в мене, назву розвідки: "Художник Лесь Лозовський"[8], "Мистецтвознавча діяльність Є.Ю.Спаської"[9], "Федір Ернст: Бібліографічний покажчик"[10], "Каталог 2-ї звітної виставки Української Академії мистецтв: Осінь 1921 року"[11] тощо. Але жодних перспектив це не мало.

Коли покійний Микола Маричевський переказав мені "віяння згори", мовляв, можна надрукувати реабілітаційну статтю про Бойчука, я заглибився у цю тему. Що вже було втрачати? Написав десяток статей – "Молода Гвардія" (1984. 25 січня), "Культура і Життя" (1987. 19 квітня), "Україна" (1988. № 9), "Образотворче Мистецтво" (1988. № 1), "Пам'ятки України" (1988. № 2), "Україна" (1989. № 15), "Соціалістична Культура" (1989. № 7) та інші. Зробив основну доповідь на реабілітаційному вечорі у Спілці.

Коли настала перестройка й незалежність, відкрились архіви. Точніше, напіввідкрились. Я жодного дня не перебував у партії, але з незалежністю почали пускати до партархіву (тепер ЦДАГО) й навіть архіву СБУ. Наслідок – монографія "Масовий терор як засіб державного управління в СРСР, 1917-1941 рр.: Джерело-

[8]Образотворче Мистецтво.– 1981.– № 5.
[9]Народна Творчість та Етнографія.– 1983.– № 6.
[10]Суми, 1987.– 34 с.
[11]К., 1987.– 6 с.

знавче дослідження"[12]. Захистив її як докторську. Одержав Шевченківську премію. Пішли серйозні публікації: "Многоцвіття Павла Ковжуна"[13], "Проблеми мистецтвознавчого джерелознавства"[14], "Українські медалі Яніса Струпуліса"[15], "Василь Масютин"[16], "Н.Коцюбинська та Є.Спаська про свого вчителя – Д.Щербаківського"[17]; "Мистецтвознавець Наталя Коцюбинська"[18]; "Життя і смерть Алли Горської"[19], "Любов Мулявка: остання з славетних; Невідома монографія Л.Мулявко"[20]; "Музей України; Збірка П.Потоцького: Доба, середовище, загибель"[21]. "Голодомор і становлення "соціалістичного реалізму" в мистецтві"[22]; "Щоденник Федора Ернста про боротьбу довкола української культурної спадщини у 1920-1930-х роках: Публікація текстів"[23]; "Борис Жук"[24]; "Перший том "Українського музею" (1927)"[25]; "Повсякденні турботи повоєнних книгознавців (із листування Федора Максименка)"[26]; "Початки Української державної Академії мистецтв"[27]; "Ф.Ернст про гетьмана І.Мазепу як центральну постать старої України"[28]; "Каталог 2-ї звітної виставки Української державної Академії Мистецтв (УДАМ). Осінь 1921 року"[29].

З ініціативи Василя Перевальського 1997 р. я склав реєстр репресованих митців і мистецтвознавців на пам'ятнику біля Академії – усіх, хто був на той момент уже покійний.

Ґрунтовніше виглядають дальші книжки: "На зламах епохи: Спогади історика"[30]; "Нові студії з історії большевизму", I-III[31]; "Музей України: (Збірка П.Потоцького): Дослідження, матеріали"[32]; "В обороні української спадщини: Історик мистецтва Федір Ернст"[33]; "Нові студії з історії большевизму", I-VIII[34]. Тут останній розділ – большевизм і культурна спадщина. Написав передмови до покажчиків: "Шудря Євгенія. Подвижниці народного мистецтва: Біобібліографічні нариси". Зошит 2 (К., 2005) та "Віталій Ханко: Біобібліографічний покажчик" (К.: Остап Ханко, 2007).

Отак склалось моє життя в мистецтвознавстві. У "Мистецтві" лежить макет моєї монографіїальбому "Михайло Бойчук і його школа". 1988 р. дальші зйомки для нього було зупинено.

Нині я головний науковий співробітник Інституту історії України НАН України, керівник Центру культурологічних студій Інституту, Заслужений діяч науки і техніки України (2007), дійсний член Української Вільної Академії наук (Нью-Йорк, 2006), почесний академік Академії Наук вищої школи України (2007). Але не член Спілки.

---

[12]К., 1999.– 447 с.

[13]Вітчизна.– 1988.– № 6.

[14]Образотворче Мистецтво.– 1990.– № 1.

[15]Нотатки з Мистецтва.– Філядельфія, 1990.– Кн. 30 й остання.

[16]Образотворче Мистецтво.– 1992.– Ч. 3.

[17]Треті Гончарівські читання, Київ, 26-28 січня 1996 р.: Регрес і регенерація в народному мистецтві. Меценатство в Україні. Музей Івана Гончара в 1995 році: Тези і резюме доповідей.– К.: Музей Івана Гончара, 1996.– С. 11.

[18]Там само.– С. 10.

[19]Горська Алла. Червона тінь калини: Листи, спогади, статті.– К.: Спалах, 1996.

[20]IV Гончарівські читання; Колективне та індивідуальне як чинники національної своєрідності народного мистецтва: Програма, тези і резюме доповідей.– К., 1997.– С. 14-16.

[21]К., 2002.– 251 с.

[22]Образотворче Мистецтво.– 2003.– № 2; Сучасність.– 2003.– № 7-8.

[23]Пам'ять Століть.– 2005.– № 3-4.

[24]Ант.– 2006.– Ч. 16-18.– С. 69-70.

[25]Український музей. Зб. 1. Репринтне перевидання [книжки] 1927 року.– К.: Фенікс, 2007.– С. 4-23.

[26]Україна XX ст.: культура, ідеологія, політика: Зб. статей. Вип. 11.– К., 2007.– С. 229-298.

[27]Студії мистецтвознавчі.– К.: ІМФЕ, 2007.– Ч. 1 (17).– С. 159-190, 16 табл.

[28]Батуринські читання 2007: Зб. наук. праць.– Ніжин: Аспект-поліграф, 2007.– С. 18-33.

[29]Студії мистецтвознавчі.– К.: ІМФЕ, 2007.– Ч. 3 (19).– С. 84-96.

[30]Біла Церква: О.Пшонківський, 2005.– 336 с.

[31]К., 2006.– 312 с.

[32]Вид. 3.– К., 2006.– 476 с.

[33]К., 2006.– 355 с.

[34]Вид. 2 розшир. й доп.– К., 2007.– 412 с.